منهج السلف بين العقل والتقليد

تصحيح مفاهيم - درء شبهات - رد مفتريات

سلسلة تصحيح المفاهيم | ٤ |

منهج السلف

بين

العقل والتقليد

تصحيح مفاهيم – درء شبهات – رد مفتريات

الأستاذ الدكتور

محمد السيد الجليند

أستاذ الفلسفة الإسلامية

دار العلوم - جامعة القاهرة

مدير مركز الدراسات والبحوث الإسلامية – جامعة القاهرة

الناشر

دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)

عبده غريب

الكتـــــــاب : " منهج السلف بين العقل والتقليد "

المؤلـــــف : د. محمد السيد الجليند

تاريخ النشر : ١٩٩٩م

الناشـــــــر : دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع

عبده غريب

شركة مساهمة مصرية

الإدارة : ٥٨ شارع الحجاز - عمارة برج آمون

الدور الأول - شقة ٦

ت ، : ٢٤٧٤٠٣٨ ، ٢٤٠١٧٤٣

فاكس : ٢٤٠١٧٤٤

التـــوزيـــع : ١٠ شارع كامل صدقى الفجالة (القاهرة)

ت : ٥٩١٧٥٣٢

المركز الرئيسى : مدينة العاشر من رمضان

المنطقة الصناعية (C1)

ت : ٠١٥/٣٦٢٧٢٧

رقــم الإيـــداع : ٩٩/٢٤٧٠

الترقيم الدولـى : ISBN

977-303-094-6

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد عبد الله ورسوله وعلى من اهتدى بهديه وعمل بسنته إلى يوم الدين.. وبعد:

تناولت بحث هذا الموضوع "منهج السلف بين العقل والتقليد" لعدة أسباب:

١ — إن كثيراً مما يطرح على الرأى العام وفى الأوساط الثقافية على اختلاف توجهاتها يحاول الربط - ولو بأدنى ملابسة - بين ظواهر التطرف الفكرى المنتشرة بين بعض الفصائل وتراث السلف ومنهجهم خاصة ظواهر الغلو والتكفير. ولقد ركزت بعض الأقلام العلمانية على هذه القضية بشكل واضح وأشاروا فى كتاباتهم إلى بعض كتابات السلف وخصوا بالذكر منها العقيدة الطحاوية ومؤلفات ابن تيمية واعتبروهما مصدرين أساسيين لانتشار ظاهرة التكفير والغلو، فكان لابد من بيان وجه الحق فى منهج السلف حول هاتين الظاهرتين من نصوص ابن تيمية الذى خصوه بالذكر فى هذه القضية.

٢ — إن كثيراً مما يطرح على الرأى العام فى كتابات العلمانيين - بعد أن تبوأوا مقاعد مؤثرة فى المؤسسات الإعلامية على امتداد العالم العربى – برفع شعار التنوير والتقدمية ضد الظلام والرجعية. وهذا أمر فى حد ذاته لا غبار عليه فالمسلم بطبيعته

مطالب شرعاً وعقلاً بذلك، ولكن المؤسف فى الأمر أنهم يربطون بين الظلام والرجعية، وموقف الإسلام بصفة عامة من العقل وتراث السلف بصفة خاصة منه. فكان لابد من مواجهة هذه الفرية الظالمة ببيان موقف السلف من العقل من نصوص السلف أنفسهم وأن منهجهم فى العقل وضبط أحكامه كان منهجاً أقوم وأكثر احتراماً للعقل.

٣ – ما تنطوى عليه السلفية المعاصرة ذاتها من قصور أحياناً وتقصير أحياناً أخرى، وقصور فى فقه الواقع وملابساته، وغيابهم فى معظم الأحيان عن فقه الأولويات وضرورة الأخذ به.

كل ذلك دعانى إلى تناول هذا الموضوع بعبارة موجزة بعيدة عن التفاصيل مكتفياً بالإشارة إلى أهم المصادر لمن أراد المزيد من التفصيلات والبسط مركزاً على النصوص الموثقة التى تبطل هذه الاتهامات وتدرأ عن منهج السلف ما يحاول البعض أن ينسبه إليه من غلو، وتكفير للأمة، ورفض للعقل، وإبطال لأحكامه.

هذا وأدعو الله أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم وأن يتقبله منا قبولاً حسناً. وأن يغفر لنا ما فيه من زلات وحسبنا نيل المقصد والغاية. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المؤلف

السلف ـ السلفية

اللفظ والمعنى

يعلم الدارسون لتاريخ الفكر الإسلامى أن مدارسه المتعددة، وفرقه المختلفة يرجع كل منها فى تاريخ نشأته إلى شخص معين يرتبط به تاريخ نشأتها فتنسب إليه، كما يرتبط تاريخ نشأة المعتزلة بواصل بن عطاء، وتاريخ نشأة الأشاعرة بأبى الحسن الأشعرى، وكذلك فقه المذاهب الأربعة كل مذهب منها يرتبط بتاريخ إمامه ومؤسس قواعده وأصوله كالشافعية والحنفية والحنابلة.. إلخ، فإن هذه المذاهب الفقهية والكلامية ترتبط بمؤسس المذهب وإمامه الذى تنسب إليه.

أما السلف فإن أمرهم فى نسبته يختلف تماماً عن هذه المذاهب أوتلك الفرق. فهم لايرتبطون بشخص معين ينتسبون إليه، وإنما تنسب الأشخاص إلى منهجهم فيقال فلان السلفى، أو فلان يأخذ بمنهج السلف، وهم لا يعبرون فى مسارهم التاريخى عن مذهب فكرى خط لنفسه أصولاً، أو قواعد انفرد بها، كما فعلت المدارس الكلامية المختلفة. لا .. انهم ليسوا كذلك، وإنما هم الأصل الأول الذى انشق عنه غيره من الفرق والمدارس الأخرى التى وضعت لنفسها أصولاً وقواعد انفردت بها وتميزت بها عن غيرها بالانتساب إليها. كالقدرية نسبة إلى القول بنفى القدر، والمرجئة نسبة إلى القول بالإرجاء، والمعطلة نسبة إلى القول بالتعطيل .. إلخ.

إن السلف ليسوا فرقة كلامية، ليسوا مذهباً فكرياً كما يحاول البعض أن يصورهم فى كتاباته، فيجعلهم قسيماً للمعتزلة، والأشاعرة،

والمرجئة.. وهذا خطأ تاريخي ومنهجي معاً ينبغي التنبيه إليه والحذر منه، بل يجب التحذير منه أيضاً، إنهم الجيل الذي أكرمه الله بشرف الصحبة، فتلقى عن الرسول مشافهة أو سماعاً، فعاصر نزول الوحي، وتبليغ الرسالة وتحمل مع صاحبها أمانة التبليغ لها فبلغها كما سمعها، وهم الصدر الأول الذين وصفهم الرسول بأنهم خير القرون، هم المهتدون بهديه الحافظون لسنته والحاملون لها، فكانوا الأئمة الأعلام في التلقي عن الرسول، وتحمل أمانة التبليغ عنه بعد رحيله، وقاموا بأمانة النصح لله ورسوله من بعده، هم حملة المنهج النبوي في الاعتقاد وفي السلوك، وتحمل المسئولية والالتزام بالاتباع والاقتداء علماً وعملاً، فكانوا في الاعتقاد أئمة، وفي السلوك قدوة فإذا قيل: السلف فإن اللفظ ينصرف إلى أهل القرون الثلاثة التي وصفها الرسول بأنها خير القرون، وأمرنا بالاقتداء بهم والأخذ عنهم والاحتجاج بسلوكهم وبرأيهم عند غياب النص.

وقد أشرنا في دراسة لنا سابقة إلى أن هذا السبق الزمني المحدد بالقرون الثلاثة الأولى لا يكفي وحده لتحديد المراد بلفظ السلف والمقصود منه، وإنما لابد أن يضاف إلى ذلك ضرورة الموافقة التامة للكتاب والسنة نصاً وروحاً، فمن خالف الكتاب والسنة فلا يعتبر من السلف المقصودين بهذا اللفظ وإن كان يعيش بين أظهر الصحابة والتابعين[1].

أما لفظ السلفية فيراد به المعتصمون بالمنهج الذي سار عليه سلف الأمة من أهل القرون الأولى في مسائل الاعتقاد وأصوله كما

(١) انظر كتابنا ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل، الفصل الخاص بالتأويل عند السلف.

هى فى القرآن الكريم وفى الحديث النبوى الصحيح، فآمنوا بها ودعوا إليها كما وردت بدون تأويل ولا تعطيل ولا تحريف لها عن ظاهرها، وقد تميز هذا المنهج السلفى فى مسائل الأسماء والصفات والقضاء والقدر بمعالم أساسية أشار إليها القرآن الكريم أو السنة النبوية المطهرة فأخذ بها السلف جيلاً بعد جيل، وسار عليها من اعتصم بهذا المنهج من الأئمة الأعلام فى كل جيل يأخذ لاحقهم عن سابقهم حتى يومنا هذا، فما اندرس لهذا المنهج معلم ولاخفتت له راية. وقد أشرنا إلى قواعد هذا المنهج فى كتابنا منهج القرآن فى تأسيس اليقين، فليرجع إليه من أراد التفصيل(٢).

يتسلم كل جيل راية هذا المنهج النبوى ممن كان قبلهم من أهل الحق والاتباع فيعملون به، ويدعون إليه، ويدفعون عنه حجج المبطلين وشبهات المغرضين حتى يسلموه نقياً صافياً لمن بعدهم من الأجيال التالية، ولا تزال هذه الطائفة ظاهرة بالحق صادحة به فى كل جيل حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون لا يضرهم من خالفهم فى ذلك قل أو كثر، وقد وصفهم الإمام أحمد فى خطبته بقوله.. هم بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون بكتاب الله الموتى، ويبصرون بنور الله أهل العمى، فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه، وكم من تائه ضال قد هدوه، فما أحسن أثرهم على الناس، وأقبح أثر الناس عليهم(٣).

والمحاولات التى يبذلها بعض الدارسين لربط لفظ السلف

---

(٢) انظر: تأملات حول منهج القرآن فى تأسيس اليقين، ط. القاهرة، ١٩٨٤.

(٣) راجع: مجموعة الفتاوى ٣١٣/١٦ – ٣١٧.

والسلفية بالمعنى اللغوى كما هو مدون فى كتب المعاجم لا يكفى لبيان المعنى المطلوب فى مثل هذه البحوث، لأن المعنى اللغوى يجعل الدلالة اللفظية قاصرة على البعد الزمنى وحده، وهذا لا يكفى، بل أن قصر مدلول الكلمة على البعد الزمنى قد أساء كثيراً إلى فهم المنهج السلفى وكان مدخلاً لوصفه بالرجعية والتأخر وجميع صفات السلب التى تتردد على ألسنة المخالفين.

ولما حدثت الفتن فى آخر عصر الصحابة وكثرت فى عصر التابعين ظهر معها نوع من الآراء التى لم يكن للمسلمين عهد بها من قبل. فظهرت مقولة الخوارج بتكفير مرتكب الكبيرة ونفى الشفاعة. وظهرت آراء الجهم بن صفوان فى القول بنفى الصفات وبدعة القدر.. الخ وكان لظهور هذه الآراء ـ وكلها على نقيض ما عليه الكتاب والسنة وخلاف ما مضى عليه سلف الأمة ـ أثر كبير فى مجرى الأحداث السياسية فى دولة بنى أمية وفى دولة بنى العباس على السواء.

ومع ظهور هذه البدع وشيوعها ظهر نوع من الكذب على الرسول صلى الله عليه وسلم، فى زمن المختار الثقفى ـ وكان ذا ميول شيعيه وظهر نوع من الدس والوضع على أهل البيت الأطهار، كل هذه الظواهر جعلت المحدثين يعنون بالبحث فى طرق إسناد الأحاديث ليميزوا فيها بين ما يؤخذ عنه ـ حديث الرسول ـ وما لا يؤخذ عنه، بين من ثبت على منهج السلف ومن مال عنه من أهل هذه البدع المحدثة، وكانوا يتواصون فيما بينهم بذلك حتى قال بعضهم: إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم. ولقد أشار الإمام مسلم فى مقدمة صحيحه إلى بداية اهتمام المحدثين بالإسناد، فروى عن ابن

سيرين أنه قال عن المحدثين أنهم لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتن، قالوا سموا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم[٤].

وفى هذه الأثناء بدأ منهج السلف، وأهل السنة والجماعة يتميز عن غيره من أصحاب هذه المذاهب والآراء المبتدعة، وبدأ الأئمة يضعون مؤلفاتهم التى اختاروا لها اسماً وعنواناً مميزاً لهم ولمنهجهم فوسموا مؤلفاتهم بـ " السنة" فعل ذلك الإمام أحمد، والخلال/ والأثرم، والطلمنكى، كل منهم كان يسمى كتابه السنة، تمييزاً لها عن غيرها من البدع وغيرهم كان يسمى كتابه الإبانة عن أصول الديانة، كما فعل ذلك أبو الحسن الأشعرى وابن بطة العكيرى، وبعضهم كان يسمى مؤلفاته الرد على أهل الأهواء, والبدع، الرد على المعطلة الرد على بشر المريسى، الرد على الجهمية، وهذه التسميات لها دلالتها فى توضيح معالم المنهج السلفى وبيان ما عليه أهل الأهواء من زيع وضلال. وفى وسط هذا الجو المشحون بالحوار بين أهل الحق من جانب وأهل البدع من جانب آخر بدأت التسمية بأهل السنة، المحدثون، السلف، تأخذ طريقها فى الظهور وفى الاستعمال كوصف مميز لأصحاب هذا المنهج المتمسكين به المدافعين عنه الممتحنين فيه وكانوا فى معظمهم من المحدثين والمشتغلين بالحديث.

---

(٤) انظر: مقدمة صحيح مسلم: ١٥.

مفاهيم خاطئة

أ – بين الاتباع والتقليد

اقترن لفظ السلف فــي بعـض الكتابـات المذهبيـة بمعنــى التقليـد والبعد عن الاجتهاد، والاقتصـــار علــى محاكــاة الســابقين فــى عقــائدهم وأقوالهم وأفعالهم وسلوكهم، وقد شاع ذلك القــول بيـن أتبــاع المذاهـب الفكرية المختلفة خاصة بين المتكلمين منهم، فوصفوهم بــالجمود علــى النص، والوقوف على مجرد النقل، ومحاربة التفكير والعقل؛ وشـنعوا بذلك على السلف وعلى من أخذ بمنهجهم. ولذلك وجب التنبيه على ما فى هذا القول من مغالطات مقصودة.

إن هناك فارقاً كبيراً بين موقف السلف فى اقتدائهم برسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذهم عن الصحابة جيــلاً بعـد جيـل، وموقـف المقلديـن لغيرهم بغير علـم ولا برهـان. لقد نسـى هــؤلاء أن اللفـظ القرآنى المعبر عن الأخذ عن الرسول والاقتـداء بـه هـو لفـظ الاتبـاع وليس لفظ التقليـد. قـال تعـالى: ﴿**قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ**﴾ [آل عمران:٣١] وقال سـبحانه ﴿**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**﴾[**الحشر**:٧] وقال صلى الله على وسلم "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم"[٥] فجمهور السلف فى مثل هذا

---

(٥) الحديث رواه أبو هريرة وأورده البخـارى فـى: ٩/٩٤-٩٥(كتـاب الاعتصـام بالكتـاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله..) مسلم٢/ ١٩٧٥(كتاب الحج، باب فرض الحـج مرة فى العمر)، كما أورده النسائى ٥/٧٣ وابن ماجه ١/٣ فى المقدمة.

الموقف ليسوا مقلدين وإنما هم متبعون ومقتدون، لأنه قد قام عندهم الدليل الشرعى والعقلى على صحة ما أخذوه عن الرسول علماً وعملاً، فعلاً أوتركاً، فكان موقفهم مؤسساً على اليقين والبرهان وليس على التقليد والمحاكاة بلا دليل، فحين يأخذ الصحابى عن الرسول، لا يكون مقلداً بل متبعاً ومقتدياً، وحين يقتدى التابعى بالصحابى لا يكون مقلداً لأن الدليل قد صح عندهم عقلاً على صحة ماجاءهم به الرسول.

وحين يصح الدليل عند الفقيه أو المحدث ويسلم له البرهان فيعمل بمقتضاه لا يكون مقلداً فى فعله بل يكون متبعاً ومقتدياً. إن غياب الفهم الصحيح لمدلولات الألفاظ الاصطلاحية وعدم معرفة الفروق الدقيقة بينها فى الاستعمال. قد أوقع الكثيرين فى أخطاء شنعوا بها على السلف وعلى المنهج السلفى إن معنى التقليد أن يقع الفعل أو الترك من الشخص محاكاة وتقليداً لإمامه أو لشيخه، دون أن يملك صاحبه الدليل الشرعى على الفعل أو الترك بل دليله متابعته لشيخه وإمامه، وإذا سألته لماذا تفعل هذا وتترك ذلك، يقول لك لأن شيخى يفعل هذا ويترك ذاك، كما هو الشأن بالنسبة للعوام فى تقليدهم لأئمة الفقه الأربعة المشهورين.

أما من قام عنده دليل شرعى على صحة الفعل أو الترك وعمل بمقتضى هذا الدليل فإنه لا يكون حينئذ مقلداً بل يكون متبعاً ومقتدياً. والسلف قد قام عندهم البرهان الجازم على وجوب الأخذ عن الرسول قولاً أو فعلاً؛ عملاً أو تركاً؛ بل هذا هو المدخل الطبيعى للإيمان بالرسول، وبما جاء به الرسول عن ربه. وجوب الاتباع فيما

أمر وفيما نهى ولم يسمحوا لأنفسهم أن يقدموا بين الله ورسوله، رأيا أو هوى؛ بل كان هواهم تابعاً لما جاء به الرسول، ومن هنا أمرنا الرسول بالاقتداء بهم والأخذ عنهم.

وقد فصلت كتب الأحاديث القول فى فضائل الصحابة وفضل القرون الأولى، كما فصلت كتب الفقه وأصوله القول فى الفرق بين المقلد والمتبع، وعلى الذين يشنعون على السلف بهذه المقولة الخاصة أن يراجعوها حتى يتبين الصواب من الخطأ. لأنه ليس فى الأمة بعد نبيها كالصحابة فى إصابة الحكم الشرعى لأنهم أجدر الخلق بموافقة الكتاب والسنة، قال ابن مسعود: من كان متأسياً فليتأس بأصحاب رسول الله، فإنهم أبر هذه الأمة قلوباً وأعمقها علماً. وذلك لما خصهم الله به من شرف الصحة وفصاحة اللسان وسهولة الأخذ وحسن الإدراك وحسن القصد، فالمعانى الصحيحة مركوزة فى فطرهم وعقولهم، ولم يسعهم فى عصرهم إلا قال الله وقال الرسول، والرسول قد بلغهم عن ربهم القرآن بألفاظه ومعانيه، وكانت عنايتهم بأخذ المعانى أعظم من عنايتهم بالوقوف عند حدود الألفاظ، وإذا كان للصحابة فى ذلك هذا الفضل الكبير فكان اتباعهم والأخذ عنهم مما أمر به الرسول، وشهد لهم به فى قوله: " من كان على مثل ما أنا عليه وأصحابى"(٦) وكان ذلك من أصول الإمام أحمد حيث قال: أصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله (٧).

---

(٦) رواه الترمذى فى (كتاب الإيمان، باب افتراق الأمة) ص ٢٦٤١: الحاكم١/ ١٢٨-١٢٩، وراجع أبواب فضائل الصحابة فى دواوين الحديث.

(٧) راجع فى هذا النص: أهل السنة والجماعة. نصوص جمعها وأعدها عبد الهادى عبد الهادى المصرى، طبع دار طيبة بدون تاريخ ص ٣٣ وقد جمع فيها نصوصاً قيمة فى هذا الباب.

ولقد أشار ابن القيم إلى الفرق الكبير بين التقليد والاتباع فى كتابه العظيم الروح حين يقول: " .. والفرق بين تجريد متابعة المعصوم صلى الله عليه وسلم وإهدار أقوال العلماء والغائها، أن تجريد المتابعة أن لا تقدم على ما جاء به الرسول قول أحد ولا رأيه كائناً من كان، بل تنظر فى صحة الحديث أولاً. فإذا صح لك نظرت فى معناه ثانياً؛ فإذا تبين لك لم تعدل عنه ولو خالفك من بين المشرق والمغرب، ومعاذ الله أن تتفق الأمة على مخالفة ما جاء به الرسول، بل لابد أن يكون فى الأمة من قال به ولو لم تعلمه، فلا تجعل جهلك بالقائل حجة على الله ورسوله. بل اذهب إلى النص ولا تضعف.. مع حفظ مراتب العلماء وموالاتهم واعتقاد حرمتهم وأمانتهم واجتهادهم فى حفظ الدين وضبطه، فهم دائرون بين الأجر أو الأجرين والمغفرة، فمن عرض أقوال العلماء على النصوص وزنها وخالف منها ما خالف النص، لم يكن قد أهدر أقوالهم، ولم يهضم جانبهم بل يكون قد اقتدى بهم، فإنهم أمروا بذلك.

ويتبين الفرق بين تقليد العالم فى كل ما قال بأن المقلد يأخذ القول من غير نظر فيه ولا طلب لدليله من الكتاب والسنة، بل يجعل ذلك القول كالحبل الذى يلقيه فى عنقه يقلده به ولذلك سمى تقليداً بخلاف من استعان بفهمه واستضاء بنور علمه فى الوصول إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فإنه يجعلهم بمنزلة الدليل إلى الدليل الأول[٨].

---

(٨) راجع: الروح لابن القيم ص ٢٣٨ وما بعدها.

ب – الغلو. والتكفير:

من الملاحظ فى عصرنا هذا استعمال هذين اللفظين بدون ضوابط، لفظ (الغلو والتكفير) ومحاولة الكثيرين التشنيع بهما على السلفيين، وعلى المنهج السلفى بصفة عامة. ولذلك وجب علينا فى مثل هذه الدراسة توضيح بعض الأمور حتى يتبين للمسلم المعاصر وجه الحق، ويتبين له الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر.

من الأمور المتفق عليها بين سلف الأمة، ومضى عليه أهل السنة والجماعة فى كل عصر" ألا نكفر أحداً من أهل القبلة" فلا نقطع لأحد بالجنة أو النار إلا لمن شهد له الرسول بذلك. وأن ديننا وسط بين الإفراط والتفريط فلا غلو فى الدين لأن الغلو فيه من أسباب هلاك الأمم ولا تفريط فيه لأن التفريط فيه من أسباب ضياع الأمم وافتقاد هويتها.

وما يؤسف له حقاً أن كثيراً ممن يدعون الانتساب للسلف علماً وعملاً قد شوهوا معالم المنهج بانتسابهم إليه. فهم أحياناً ينسبون إليه أقوالاً وآراء وأحياناً سلوكاً واهتمامات يعبرون فيها عن العاطفة الدينية الجياشة عندهم، والتى لا نشك فى صدقها، لكنها فى كثير من الأحيان لم تقترن بالعلم ولا بالبرهان الشرعى الصادق، فضلاً عن أنهم فى كثير من الأحيان قد يتشددون فى فروع وجزئيات ويضيعون من أجلها أصولاً وكليات. كما أن كثيراً من آداب الخلاف فى الرأى والحوار قد غابت عنهم فى كثير من الأحيان. فحملوا منهج السلف ما ليس منه، وفتحوا بذلك باباً للتشنيع عليه من المخالفين، مما أدى إلى

التفرقة والتحزب حتى بين المنتسبين إلى السلف أنفسهم، وأصبحت الموالاة والمعاداة بين الكثيرين منهم قائمة من أجل المخالفة المجردة، أو الموافقة المجردة، وليس من أجل الحق أوالباطل فى قضايا الخلاف، مما أدى إلى زيادة الفرقة والاختلاف بين صفوفهم، وهذا إن دل فإنما يدل على قلة العلم بأصول المنهج الذى ينتسبون إليه، كما قال الإمام مالك: " إذا قل العلم ظهر الجفاء، وإذا قلت الآثار النبوية كثرت الأهواء" ولهذا تجد الكثيرين من هؤلاء يعادون ويحبون لأجل أهواء لا يعرفون لها دليلاً منقولاً نقلا صحيحاً عن أحد من السلف، وإذا كانت صحيحة فى نقلها تجدهم لا يعقلون معناها، ولا يعرفون لازمها ولا مقتضاها، فتجدهم يطلقون أقوالاً يتخذونها مذهباً لهم يدعون إليه ويوالون ويعادون عليه دون سند شرعى صحيح، ومن المعلوم فى منهج السلف أنه لا يوالى ولا يعادى إلا على كلام الله ورسوله، وما اجتمع عليه سلف هذه الأمة، وما أكثر ما أصاب هذه الأمة من عوامل التفرق بسبب هذه الأقوال المبتدعة المذمومة التى يجعلها أصحابها أصولاً يوالون ويعادون من أجلها، بل قد يكفرون المخالف لهم فيها ويستحلون دمه وماله، يقول ابن تيمية " إن بدع هؤلاء شر على الأمة من المعاصى الشهوانية بالسنة والإجماع"[٩] ومن أخطر الأمور التى يقع فيها هؤلاء.

١- أنهم يجعلون ما ليس بسيئة شرعية سيئة شرعية، وما ليس بحسنة شرعية حسنة شرعية. وهذا الوصف عام، ومشترك بين

(٩) راجع: الفتاوى ١٠٣/٢٠ - ١٠٥

جميع المغالين فى دين الله، أن يثبت ما نفته السنة؛ وينفى ما أثبتته السنة؛ وقد يحسن القبيح، ويقبح الحسن، وهذا المعنى قد يقع من بعض أهل العلم أنفسهم على سبيل الخطأ فى بعض المسائل، لكن طلاب الحق سرعان ما يرجعون عن الخطأ، إذا ظهر لهم خطأه وبان وجه الحق. أما أهل الغلو فإنهم يصرون على موقفهم يعادون عليه ويوالون عليه.

٢ – الأمر الثانى تكفيرهم للعصاة، والمجتمعات أحياناً، ويترتب على هذا استحلالهم دماء المسلمين، وأن تكون دار الإسلام بالنسبة لهم دار حرب ودارهم دار الإيمان، وهاتان الخاصيتان هما خلاف المنهج الذى عليه سلف الأمة وجماعة المسلمين، فمن كفر المسلمين بما رآه ذنباً صغيرة كانت أو كبيرة فهو مفارق لجماعة المسلمين، كاذب فى دعوى الانتساب إلى السلف عقيدة ومنهجاً وسلوكاً.

فليس كل من خالف شيئاً فى الاعتقاد يكون مخلداً فى النار، ولم يذهب الى ذلك الرأى إلا الخوارج ومن وافقهم من المعتزلة، وهذا خطأ كبير. فإن المخالف فيه قد يكون مخطئا يغفر الله له خطأه، وقد لا يكون قد بلغته فى ذلك الأمر المخالف فيه من الحجج والبراهين ما يلزم معه الاتباع فلاتقم عليه الحجة وبالتالى لم يزم الاتباع، وقد يكون له من الحسنات ما يمحو الله بها سيئاته، ومعلوم أن الله لا يعذب إلا بعد البلاغ وبعد قيام الحجة، فمن آمن بالله ورسوله ولم يعلم بعض ما جاء به الرسول فلم يؤمن به تفصيلاً إما

لأنه لم يسمعه، أو سمعه عن طريق غير موجب للتصديق أو اعتقد فيه نوع اعتقاد بتأويل يعذر به فهذا قد حصل معه من الإيمان ما يثيبه الله عليه، وما لم يؤمن به لم تقم عليه الحجة عنده التى يكفر بموجبها، "وقد ثبت بالكتاب والسنة والإجماع أن من الخطأ فى الدين ما لا يكفر مخالفة، بل ولا يفسق بل ولا يأثم مثل الخطأ فى الفروع العلمية".

ومن الملاحظ على أصحاب هذا الموقف أنهم إذا احتجوا بالكتاب والسنة لا يهتمون بتحرير الأدلة ولا يعرفون جهة الدلالة. ولم يتتبعوا ما فى القرآن من ذلك المعنى حتى ينزلوا كل آية على معناها الصحيح، وإذ جئتهم بآية تخالف ما معهم شرعوا فى ردها وتأويلها شروع من كان قصده الانتصار للرأى كيفما أمكن لا شروع قاصد الحق الباحث عنه بل قصده وغايته رد المنازع والمخالف.

ومعلوم أن الخطأ فى دقيق العلوم وغوامض المسائل مغفور للأمة فيه، ولولا ذلك لهلك أكثر فضلاء الأمة. لأن كثيراً من الفضلاء قد يقع فى كلامهم بعض الخطأ عن قصد منهم، إما لغياب الدليل فى المسألة المعينة، وإما للجهل بجهة الدلالة فى عصمة لغير المعصوم، وقد يقترن فى سلوكهم الحسنة بالسيئة والطاعة بالمعصية، والعاجز عن كمال الحسنات والسلوك الخالى عن السيئات. إما عجزاً عن الكمال، أو اضطراراً إلى بعض السيئات معذور فى سلوكه، ومن الأصول العظيمة فى ذلك، أن الجاهل والعاجز والمضطر معذور فى الفعل والترك بحسب ما معه من ذلك.

ولقد دأب البعض على استعمال لفظ التكفير والاتهام به بدون دليل على نفى أصل الإيمان، وهذا خطر جسيم على وحدة الأمة وجمع ما تفرق من شملها، والأخطر منه أن ينسب هذا التوجه فى تكفير الناس الى المنهج السلفى، كما قد أشار الى ذلك البعض فى أجهزة الإعلام المرئية والمسموعة، والسلف براء من ذلك تماماً، إذ أن من أصول المنهج المتفق عليه أن لا نكفر أحداً من أهل القبلة وأن نصلى وراء كل مسلم براً كان أو فاجراً وأن نصلى وراء مستور الحال، وأن نرفع راية الجهاد وراء كل إمام مسلم، براً كان أو فاجراً ما دام يقيم الصلاة ولم يأمر بمعصية أو ينهى عن طاعة، وعلى يديه تتوحد كلمة الأمة، وما يحتج به البعض على تكفير بعض المسلمين بما ينقله عن السلف من أقوالهم فى بعض المسائل الخلافية فإنه يجب عليه أن يحرر النقول التى يحتج بها على ما يريد من ذلك، ويفهم النصوص على وجهها الصحيح.

إن ما ينقل عن السلف والأئمة من قولهم بتكفير من يقول كذا وكذا يجب أن يفرق المحتج به بين التكفير المطلق وتكفير الشخص المعين، لأن نصوص القرآن فى الوعيد مطلقة وعامة كقوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا﴾ [النساء - ١٠] ونظائر ذلك فى القرآن كثير فإنك تجد صيغ الوعيد مطلقة وعامة وكذلك ما يتردد فى كتابات السلف مثل قولهم من فعل كذا استحق كذا فإنها صيغ مطلقة وعامة وليست مقيدة بهذا الشخص المعين حتى نحكم عليه

بعينه بأنه كافر أو فاسق.. إلخ، والشخص المعين الذى قد يحكمون عليه بالكفر قد يتخلف عنه الوعيد فلا يشمله إما بتوبة نصوح، وإما بالحسنات الماحية، وإما بالمصائب المكفرة، أو الشفاعة المقبولة، لأن الإيمان وأصوله من الأحكام المتلقاة عن الله ورسوله ليست من الأحكام الخاضعة لظنون الناس وأهوائهم، ولا يجب أن يحكم فى كل شخص لأنه قال كذا بأنه كافرحتى يثبت فى حقه شروط التكفير وتنتفى عنه موانعه كالجهل بالحكم، أو عدم قيام الحجة الملزمة له، أو البعد عن ديار الإسلام، وهذا كثير فى سائر الناس وعامتهم.

يقول الإمام ابن تيمية ـ وهو من المتهمين ظلماً بالتكفير ـ فتكفير المعين بحيث يحكم عليه أنه من الكفار لا يجوز الإقدام عليه، إلا بعد أن تقوم على أحدهم الحجة الرسالية التى يتبين بها أنهم مخالفون للرسل. فليس لأحد أن يكفر أحداً من المسلمين وإن أخطأ وغلط حتى تقام عليه الحجة ويتبين له المحجة، ومن ثبت إيمانه بيقين لم يزل عنه بالشك، بلا لا يزول إلا بعد إقامة الحجة وإزالة الشبهة(١٠) وقد اتفق أهل السنة والجماعة على أن علماء المسلمين لا يجوز تكفيرهم بمجرد الخطأ المحض، بل كل أحد يؤخذ منه ويرد عليه، وليس من يرد كلامه لخطأ أخطأه يكفر أو يفسق أو يؤثم، ودفع التكفير عن علماء المسلمين ـ وإن أخطأوا ـ هو من أحق الأغراض

(١٠) راجع مجموع الفتاوى ٤٦٦/١٢ ـ ٥٠٠ وراجع معالم الانطلاقة الكبرى: محمد الهادى المصرى

الشرعية بالمراعاة، فإن تسليط الجهال والمتعالمين على تكفير المسلمين من أعظم المنكرات، ونسبة أقوالهم هذه الى علماء السنة وسلف الأمة هو أشد نكراناً وأعظم بهتاناً، فمن كفر المسلمين أو استحل دماءهم وأموالهم ببدعة ابتدعها ليست فى كتاب الله ولا سنة رسوله فإنه يجب نهيه عن ذلك وعقوبته بما يزجره ولو بالقتل أو القتال، فإنه إذا عوقب المعتدون من جميع الطوائف كان ذلك مما يصلح به حال المسلمين.

وإذا اجتمع فى الرجل الواحد خير وشر وفجور وطاعة، وسنة وبدعة استحق من الموالاة والثواب بقدر ما فيه من الخير، واستحق من المعاداة والعقاب بقدر مافيه من الشر، فقد يجتمع فى الشخص الواحد موجبات العقوبة وموجبات الثواب وهو لم يخرج بذلك عن الإيمان إلى الكفر أو الفسق(١١) فما بالكم وقد أصبح استعمال هذين اللفظين شائعاً على ألسنة بعض الشباب بدون علم بشروط التكفير ولا فقه لضوابطه وكأن قضية المخالفة فى الرأى وحدها أصبحت كافية لاتهام المخالف بالكفر والخروج عن الملة.

إن سلف الأمة وأئمتها كانوا من أبعد الناس عن استعمال هذه الكلمة فى حق الشخص المعين، وكانوا النموذج والقدوة فى استعمال الألفاظ بدقة متناهية فى المسائل الخلافية الكبرى، فكانوا يقولون فى الرأى المخالف إن هذا الرأى من اعتقده فى ربه فهو كافر، ومن نقله

(١١) راجع: الفتاوى ٢٠٩/٢٨.

عن السلف فهو كاذب فى نقله، ومن وصل إليه باجتهاده فهو مجتهد مخطئ مثاب، ومأجور على اجتهاده، هكذا كان موقف السلف فى القضايا الخلافية، والذين يتهمون المخالف لهم فى عصرنا هذا بتهمة الكفر والفسق ويدعون أنهم بذلك سلفيون، أو أنهم يعبرون عن المنهج السلفى فعليهم أن يراجعوا أنفسهم، فلعلهم المخطئون، أو لعل ما معهم من نقول كاذبة أو مكذوبة على السلف، أو لعلهم مخطئون فى فهم هذه النقول ـ إن صحت ـ فلم يفقهوا مراد السلف منها، أما إن يتقولوا على السلف بما ليس عندهم فهذا مردود عليهم، ونقول مكذوب على السلف.

إن التكفير لم يكن مذهباً لسلف الأمة ولم يستعمل على ألسنتهم تكفير الشخص المعين، وإنما مضى جمهورهم على أن: من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فهو منا، وعلى أنهم يصلون خلف البر والفاجر ومستور الحال. ولم يحكموا على الناس بحسب نواياهم، لأنهم لم يؤمروا بشق صدور الناس حتى يعلموا ما فيها، ولقد أجمعوا على " أن لا نشهد لأحد من أهل القبيلة بجنة ولا بنار" إلا من شهد له الرسول بذلك، وأجمعوا على الجهاد خلف إمام المسلمين براً كان أو فاجراً، فإن كان براً فخيره للمسلمين، وإن كان فاجراً ففجوره على نفسه ووحدة المسلمين خلفه خير من الفرقة، هذه معالم وأصول اتفق عليها سلف الأمة وكنا نود أن يتنبه إليها المنتسبون إلى السلف حتى لا ينسبون إلى المنهج السلفى ما ليس فيه ولا يفتحوا بذلك باباً للطعن على السلف بما لم يقولوه.

جـ - التفويض السلفى بين العلم والجهل:

يتردد كثيراً فى كتابات الباحثين فى قضايا العقيدة ـ خاصة قضية الأسماء والصفات - عبارات يطلقها أصحابها ليعبروا بها عن الموقف السلفى فى هذه القضية مثل قولهم. أهل التفويض والتسليم أوعبارة المفوضة، وأهل الكّف والتسليم، أو قولهم إن موقف السلف أسلم، موقف الخلف أعلم وأحكم. .. إلخ العبارات التى يطلقونها فى هذا الصدد، وهى عبارات تحمل فى طياتها معانى يقصد منها وصف موقف المتكلمين - الخلف - بأنه أعلم وأحكم، وإن كان هذا المعنى المقصود قد جاء فى عبارات مهذبة كقولهم، أهل التفويض أو التسليم أو أن موقفهم أسلم، وإطلاق هذه العبارات على موقف السلف ليس صحيحاً على إطلاقه، وهو من قبيل قول القائل: كلمة حق يراد بها باطل، والأمر يحتاج هنا إلى شيء من التفصيل.

١ – من المعلوم لدى المتخصصين فى تراث السلف أن لهم موقفاً متميزاً فى قضية الأسماء والصفات الإلهية اعتصموا فيه بما ورد عن هذه القضية فى الكتاب والسنة نصاً لا تأويلاً، فهم يثبتون لله تعالى ما أثبته لنفسه من جميع صفات الكمال التى ارتضاها لنفسه وورد بها الذكر الحكيم، أو وصفه بها نبيه صلى الله عليه وسلم فى الأحاديث الصحيحة كصفة المجيء والاستواء، والنزول كل ليلة الى سماء الدنيا، وغيرها من الصفات الإلهية التى وردت لها الأخبار الصحيحة والتى ليس للعقل مدخل فى إثباتها أو نفيها عن الله ما لم يكن قد ورد بها

النص. وهذا الموقف المتميز يختلف عنه تماماً موقف المتكلمين من هذه القضايا، حيث وضعت كل فرقة لنفسها معياراً عقلياً جعلته أصلاً لها ومقياساً لقبول إثبات الصفة الواردة فى القرآن أو نفيها عن الله بتأويلها وصرفها عن الظاهر، أما موقف السلف فإنه قد التزم القول بإثبات ما أثبته القرآن ونفى ما نفاه القرآن بدون تأويل ولا تعطيل ولا تشبيه كما هو مبين فى موضعه [١٢] فأخذ المتكلمون يشنعون على موقف السلف بأنهم مشبهة ومجسمة، وأحياناً حشوية لأنهم يثبتون الصفات الإلهية بدون تأويلها وبدون صرفها عن ظاهرها.

وإذا أرادوا نوعاً من المجاملة لهم قالوا أهل التفويض والتسليم، ولا أريد أن استطرد فى شرح موقف السلف فى هذه القضية لأن ذلك ليس من غرضنا فى هذه الدراسة المختصرة، ولكن أود أن أضع بين يدى القارئ الحقائق الآتية.

١ – إن الكلام فى قضية الصفات الإلهية نفياً أو إثباتاً يعتبر خوضاً فى الكلام عن الذات الإلهية ومعلوم أن مدارك العقول لأمور الغيب ـ وعلى رأسها ما يتعلق بالله ـ أمر شاق وعسير، والاستعانة فيها بنور الشرع أمر حتم وضرورى إذا أردنا تأسيس العقيدة على اليقين الجازم، فما لم يرد نص بأن الله

---

(١٢) راجع: تفضيلات هذا الموقف فى كتابنا: الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل، مقدمة الجزء الأول من دقائق التفسير الجامع لتفسير شيخ الإسلام ابن تيمية.

استوى على عرشه أو أنه ينزل كل ليلة الى سماء الدنيا. من أين للعقل أن يعلم ذلك نفياً أو اثباتاً، وهل معه دليل يقينى يهديه الى القول بالإثبات أو النفى للصفة المعينة، إلا ورود الشرع فيها؟ إن ذلك الأمر لا ينتمى الى عالم الشهادة وبالتالى فليس له نظير يقاس عليه حتى يمكن القول بأن للعقل مدخلاً فى النفى والإثبات بعيداً عن النص.

٢ – إذا كان طريق العقل إلى القول بالإثبات أو النفى مسدوداً أصلاً إذا عزل نفسه عن النص فهل من المعقول أنه يستطيع البحث فى تكييف الصفة التى لم يكن لديه دليل على القول بها نفياً أو إثباتاً إلا ورود النص بها؟ إن العقل حين يتدخل بتأويل الصفة على كيفية معينة لتتفق مع مفاهيمه التى استقاها من عالم الشهادة يكون بذلك قد أقحم نفسه فى مجال ليس مؤهلاً للخوض فيه وليس معه من أدوات البحث فيه إلا النص، وحين يقول إن كيفية الاستواء كذا أو كيفية النزول كذا يكون ذلك من باب القول على الله بغير علم ولا كتاب منير.

٣ – يفرق السلف فى موقفهم من قضية الصفات بين أمرين:

أ – فما ورد به النص القرآنى منها يثبتونه لله تعالى على المعنى المراد لله من لفظه الثبوتى، فحين يقول القرآن " الرحمن على العرش استوى" يقولون إن الله استوى على عرشه كما أخبر وليس كما يخطر على قلب البشر. أويقولون إن معنى لفظ

استوى معلوم فى لغة العرب وله معان كثيرة تحدث بها القرآن الكريم. ونحن نفهم معنى الاستواء الوارد فى القرآن حسب وروده فى الآية المعينة. ومطالبون بفهمه وتدبيره لأن القرآن أنزل لنتدبر آياته فنعمل بمحكمه ونؤمن بمتشابهه، ولا نرد منه شيأً، أما كيف استوى وأما تحديد معنى معيناً لاستوائه سبحانه، وأما كيفية الاستواء. فهذا أمر يتعلق بكيفية الذات الإلهية التى استوت على العرش، وحظ العقل من ذلك هو الجهل به، لأنه لا يعلم ذات الله إلا الله؛ وبالتالى لا يعلم كيف استوى الله على عرشه إلا الله.

ب – وكذلك كان شأنهم فى بقية الصفات الإلهية، يفرقون فيها بين العلم بمعانى ألفاظ القرآن الواردة بها فيثبتونها لله ويعلمون معناها، أما الكلام فى كيفية الصفات التى نزلت بها ألفاظ القرآن فيفوضون العلم بها الى الله. والفرق عندهم كبير بين القول بعلم الآية التى ذكرت الصفة وتفويض العلم بكيفيتها إلى الله سبحانه وتعالى، وهذه التفرقة ضرورية فى فهم موقف السلف فى قضية الصفات. إنهم يقولون: المعنى معلوم ولكن الكيف مجهول. لأن كيفية الصفة متفرعة عن كيفية الموصوف بها كما سبق، وهو الله سبحانه .

ولقد جاءت نصوص السلف فى هذه القضية حاسمة فى التفرقة بين علم المعنى وتفويض العلم بالكيف الى الله. قال الإمام مالك حين سئل عن الاستواء: " الاستواء معلوم والكيف مجهول".

وقال الترمذى فى الكلام عن حديث الرؤيــة: المذهب فـى هـذا عند أهل العلم من الأئمة مثـل سـفيان، ومـالك، وابـن المبـارك، وابـن عيينة، ووكيع وغيرهم: تروى هذه الأحاديث كما جـاءت ونؤمـن بهـا ولا يقال كيف، ولا نفسر ولا نتوهم(١٣).

وقـال أحمـد بـن حنبـل حيـن سـأله حنبـل كيـف يـنزل ربنـا.. الحديث؛ فقال له اثبته كيف هو فوق حتـى أثبـت كيـف يـنزل، أو كمـا قال. فأنت ترى فى هذه النصوص - وغيرها كثير - أنهم يفرقون بيـن العلم بالمعنى والتفويض فـى العلـم بالكيفيـة، ومعلـوم أن العلـم بكيفيـة الصفة مؤسس على العلم بكيفية الموصوف. وهذه قضية محسومة فى منهـج السـلف، ولذلـك فـإن إطـلاق القـول علـى منهجهـم بـأنهم أهـل التفويض أو التسليم ليس دقيقاً ولا معبراً عن دقائق موقفهم فى قضيـة الصفات، ولكن المخالفين لهم أطلقوا عليهم هذه الألفاظ بقصد التشـنيع عليهم واتهامهم بالتقصير أو القصور فى اعمال العقل والقول بمقتضاه فى هذه المسألة، والقول بأنهم اكتفوا بما ورد به النـص بـدون فهـم أو تأويل؛ هكذا يقول عن السلف.

وعند التأمل يجد القارئ أن موقـف السـلف كمـا هـو مبيـن فـى مواضعه أكثر عقلانية وأشـد احترامـاً لقوانيـن العقـل مـن خصـومهـم، والسلف على إتفان تام فيما بينهم يعلمون معنى الآية، وإنما الذى كفوا

---

(١٣) راجع فى هذه النصوص: الأتقـان للسـيوطى ٦/٢ : وانظـر كتابنـا الإمـام ابـن تيميـة وموقفه من قضية التأويل، ص ٦٢.

أنفسهم عنه وفوضوا العلم به الى الله هو البحث في الكيفية، لعلمهم أن هذا مما استأثر الله بعلمه، فضلاً عن أننا لم نطالب بالعلم بالكيفية ولا بالبحث فيها، إن روح الشرع على النهى والتحذير من الخوض فيها، لأنها تتعلق بالبحث في ذات الله وهو أمر قد نهانا الشرع عن الخوض فيه.

٤ – نقطة أخيرة تتعلق بهذه المسألة، وهى أن علماء الكلام قاطبة وكل من خالف السلف وحاد عن منهجهم فى هذه المسألة بالذات بدعوى الأخذ بقوانين العقل، كان كل حديثهم عنها بعيداً عن حكمة العقل وإن كانوا ينتصرون له، ويعارض قوانين العقل فيها وإن كانوا يدعون الأخذ بها، ذلك إن كل الخلافات القائمة بنهم فى قضية الصفات تتعلق أصلاً بالبحث فى كيفية الصفة، فالنفاة يقولون إن العقل يحيل أن يكون الله قد استوى على العرش لأن الاستواء يقتضى الجسمية ويقتضى كذا وكذا. وكل ذلك مستحيل.. لذلك وجب نفى الاستواء بتأويل الآية وصرفها عن ظاهرها. وهكذا يقولون فى بقية الصفات الخبرية. فانت ترى معى أنهم ينفون الاستواء لأنه عندهم يقتضى الجسمية لأنهم لم يعلموا من معانى الاستواء إلا ما يليق بصفات الأجسام.. ولكنهم نسوا أن الله ليس كمثله شىء، فلا يقاس بالناس، ولا يماثل بخلقه، وكان ينبغى على المخالفين أن يعلموا أن الله تعالى لم يطلب منا أن نبحث فى كيف استوى وإنما طلب منا أن نؤمن بأنه استوى على عرشه كما أخبر وكما وردت بها النصوص وكفى.

المدخل إلى الموضوع

اختلاف المنهج تبعاً لاختلاف العلوم

تتعدد مناهج البحث وتختلف فى أصولها وخطواتها تبعاً لاختلاف العلوم وتنوعها، وهذا أمر يعرفه الباحثون وعلماء المناهج، فإذا كان الباحث فى مجال العلوم التجريبية فإن منهجه الذى يسلكه محدد المعالم واضح لخطوات إذ يبدأ بالملاحظة ثم الفروض، ثم إجراء التجربة والصعود منها الى تعميم الفرض الذى اختبره ليصبح نظرية علمية، أما إذا كان مجال البحث فى العلوم الإنسانية كالتاريخ والأديان والعقائد فإن الأمر يختلف فى ذلك تماماً من حيث المنهج وخطوات البحث، ولا شك أن الموقف الذى نحن بصدده فى دراستنا هذه ينتمى إلى النوع الثانى من العلوم وليس إلى النوع الأول، ومن هنا فإن مقاييس البحث ومعيار الصدق والكذب، والصواب والخطأ، أو الشك واليقين، تختلف بالضرورة عنها فى النوع الأول من العلوم. ذلك أن الباحث فى العلوم التجريبية ينتظر نتيجة بحثه من التجربة، فهى التى تقول له: هذا صواب بيقين أو هذا خطأ بيقين. أما فى العلوم الإنسانية - ومنها البحث فى الأديان والعقائد - فان الوضع مختلف تماماً كما سبق، ومن وجهة نظرنا فلابد أن نفرق فى العلوم الإنسانية ذاتها بين طبيعة البحث فى مجالات العلوم التى هى من صنع الإنسان وتحكى قصة وجوده فى الكون، وعلاقته بالبيئة التى يعيش فيها كعلم التاريخ وقصة الحضارة وعلوم الاجتماع وطبيعة

البحث فى علوم أخرى هى التى صنعت الإنسان وجعلت منه كائناً متسامياً على غيره من الكائنات الأخرى، بما وضعته من قواعد للسلوك ورسمته من ضوابط للعلاقات الاجتماعية، وما حددته من معالم لطبيعة العلاقة بين الخالق والمخلوق إن كان من أهل الأديان السماوية، أو بينه وبين ما يعتقده إن كان من أهل الأديان الوضعية أوالوثنيات، إن ضرورة التفرقة بين طبيعة البحث فى هذين النوعين من العلوم أمر يفرضه الواقع ويقره العقل.

ولما كانت قضية الألوهية أكبر قضايا الاعتقاد غيبية بالنسبة للعقل كانت طبيعة التعامل العقلى معها محفوفة بالمخاطر.

إن كلمة الباحث الصادق فى مجال العلوم الإنسانية تساوى تماماً كلمة التجربة ونتيجتها فى العلوم التجريبية، ومن جانب آخر فإن الباحث فى العلوم الإنسانية لا يختلف عنه فى العلوم التجريبية، فكلاهما باحث عن الحقيقة طالب لها، ساع إليها بكل ما يملك، والفرق بنهما أن التجربة فى العلوم التجريبية تتولى عن الباحث النطق بنتيجة البحث بينما فى العلوم الإنسانية يكون الإنسان نفسه هو الباحث والمستنتج والناطق بالنتيجة وهنا يكمن جوهر الخلاف بين منهج البحث هنا وهناك .

فان الرصيد العلمى الذى يستمد منه الباحث مواد دراسته فى العلوم الإسلامية يعتمد فى معظم أحواله على السماع والرواية التاريخية، مقروءة كانت الرواية أو مسموعة، بينما الباحث فى العلوم

التجريبية يستمد مادته العلمية من التجربة ومعطياتها ومعيار الصدق عنده هو عطاء التجربة بينما معيار الصدق فى العلوم الإنسانية بصفة عامة هو صحة الخبر فى نفسه، وصدق الراوى الذى جاءنا الخبر عن طريقه.

والتأكد من صحة الخبر وصدق الراوى هو ما يسمى فى منهج البحث التاريخى بالنقد الخارجى والنقد الداخلى للنص أو نقد الوثيقة، وهذا يقابل تماماً التجربة ومعطياتها فى العلوم التجريبية.

ولقد أولى السلف هذه القضية اهتمامهم البالغ فوضعوا لها الضوابط والشروط التى ينضبط بها الخبر فى نفسه مروياً كان أومسموعاً، والتى يتأسس عليها قبول الرواية، أو ردها، وأسسوا فى ذلك علماً مستقلاً برأسه لا نجد له نظيراً فى الثقافات المختلفة وهو علم الجرح والتعديل، وإذا قارنا بين شروط الراوى التى وضعها المحدثون وشروط الباحث التى وضعها علماء المناهج نجد الفرق كبيراً بينهما، فبينما اهتم علماء المناهج بالشروط العقلية والشخصية للباحث أضاف المحدثون إليها مجموعة من الشروط الأخلاقية والسلوكية التى نبه إليها القرآن الكريم وكشفت عنها السنة النبوية من العدالة والضبط وغير ذلك من الشروط المعتبرة فى الشاهد العدل.

ومن المفيد فى هذا المجال الإشارة الى أن علماء السلف قد تنبهوا الى أن الباحث ينبغى عليه أن يقدم فى منهجه الشك على اليقين أو كما قالوا إن الجرح مقدم على التعديل، أو أن الأصل هو الشك

حتى يثبت عكسه وهذه قاعدة لها أهميتها في قبول الخبر أو رفضه وفى تعديل الراوى أو تجريحه.

وكانوا يعبرون عن هذه الدقة المنهجية بمصطلحات وألقاب يطلقونها على الراوى بحسب درجته فى تطبيق هذه الضوابط التى اشترطوها ومدى سلامتها له، فيقول فلان "مدلس" أو"متهم" أو "وضاع للأحاديث" أو "نساء" أو فلان "الثقة"؛ وكذلك وضعوا درجات للأخبار المروية حسب قوة السند أو ضعفه فيقولون: هذا حديث حسن، أو حسن صحيح، أو هذا حديث ضعيف أو موضوع، وهذا متواتر أو خبر آحاد. وهذه المصطلحات مستمدة عندهم من درجة الراوى دقة وانضباطاً ومن صحة الخبر فى نفسه متناً ومعنى. وهذه الضوابط هى التى شكلت القناعة العقلية فى قبول الخبر أو رفضه؛ وفى الاعتماد على النص الوارد كدليل برهانى قد صح عندهم متناً وسنداً بحيث لا يقبل العقل الصريح نقيضه، ويقيمون البراهين القطعية على صحته من جانب وعلى خطأ نقيضه من جانب آخر، هذا مدخل منهجى لدراسة الموضوع الذى نحن بصدده.

مفهوم العقل عند السلف

من المعلوم أن دلالة الألفاظ تنقسم إلى دلالات لغوية عامة ودلالات اصطلاحية خاصة بأهل كل فن وصناعة، فالدلالة العامة للألفاظ نبحث عنها فى معاجم اللغة حيث نجد المعنى اللغوى العام لكل كلمة مستعملة وشائعة.

أما المعانى الاصطلاحية فنبحث عنها فى المؤلفات الخاصة بكل فن من فنون القول مثل الفاعل فى علم النحو يختلف عنه فى القانون وعلم الجريمة، وليس من قصدنا فى هذا البحث أن نتعرض للمعنى اللغوى العام لكلمة " العقل" أو لبيان أصولها الاشتقاقية، وليس من قصدنا أيضاً البحث عن العلاقة بين المعنى اللغوى للكلمة والمعنى الاصطلاحى لها، لأن ذلك قد تعرضت له دراسات عديدة فى مجالات مختلفة. والذى نقصده بالدرجة الأولى هنا بيان مفهوم العقل الوظيفى عند السلف.

وهل إذا رفض السلف الأخذ بمفهوم العقل عند الفلاسفة فهل يعنى ذلك بالضرورة أنهم رفضوا العقل كمصدر للمعرفة أو رفضوا الأخذ بأحكامه..؟ إن بداية المشكلة المثارة ضد المنهج السلفى تبدأ من هذه النقطة.. نقطة التشنيع عليهم بأنهم يرفضون العقل كمصدر للمعرفة ما داموا يرفضون الأخذ بمفهوم الفلاسفة للعقل..؟

وكأن المفهوم الفلسفى للعقل هو وحده الصواب وما عداه يكون خطأ ومرفوضاً.

لقد عَّرف الفلاسفة العقل بأنه جوهر قائم بنفسه. وقالوا إن هذا التعريف مبين لماهية العقل وحقيقته، وهذا التعريف يقوم عندهم على أساس مذهب الفلاسفة فى التفرقة بين الماهية والوجود. وهذه التفرقة قد ثبت بطلانها فى العديد من الدراسات التى نهض بها علماء السلف أنفسهم(١٤) وبينوا أن ماهية الشىء عين وجوده وليس فى الخارج الحسى شىء يسمى ماهية الشىء وآخر يسمى عين الشىء ووجوده منفصلاً أحدهما عن الآخر، وأن هذه التفرقة إذا صحت ذهناً وعقلاً فلن تصح واقعاً ووجوداً، وأن تعريفهم للعقل بأنه جوهر قائم بنفسه غير صحيح. ذلك أن من خصائص الجوهر القائم بنفسه أنه يفعل دائماً ولا ينفعل، فهو فعل محض، وذلك لا يتوفر فى العقل حسب تصويرهم له.

ومن الأخطاء التى تأسست على مفهوم الفلاسفة للعقل بهذا المعنى السابق أنهم قالوا بنظرية العقول العشرة ليفسروا بها خلق العالم وصدوره عن الأول، وجعلوا العقل العاشر فى هذه السلسلة هو المشرف على ما تحت فلك القمر(١٥) ومن المعلوم أن هذه النظرية

---

(١٤) راجع فى ذلك درء تعارض العقل لابن تيمية ٧/١ – ١٠٠، ورسالة بغية المرتاد فى الرد على القراطمة أهل الإلحاد ضمن الفتاوى الكبرى، ط القاهرة. جـ٥

(١٥) راجع فى ذلك: تسع رسائل فى الحكمة والطبيعيات لابن سينا ص ٨٩ وما بعدها، الأشارات ٥٨/٣، النجاة ص ٣٧ وراجع مناقشة السلف لهذه النظرية فى: درء التعارض ٧٤/١ وبعدها، نقض المنطق ١٢٥.

تتعارض مع الدين وأصوله نصاً وروحاً ولذلك كان موقف السلف منها هو الرفض المطلق، ونبهوا إلى أن الأخذ بها كفر وضلال، وحذروا جمهور المسلمين منها ومن القائلين بها.

ولعل من المفيد للقارئ الكريم أن يراجع فى تحقيق موقف السلف من هذه القضية الكتاب العظيم الموسوم "الصفدية" لابن تيمية أو كتاب بغية المرتاد فى الرد على القرامطة أهل الإلحاد، حيث فصل فيها ابن تيمية القول فى بطلان مذهب الفلاسفة فى العقل والعقول العشرة وبين أنها لاتصح عقلا ولاشرعا وأنها مؤسسة على مفهوم فاسد لمعنى العقل، وأن هذا المعنى مأخوذ من اصطلاح اليونان للكلمة، ولا ينبغى أن يتحكم به قائله فى أهل الصناعات الأخرى ولا فى لغات أهل الأرض، ولا يجوز أن يجعله بديلاً عن المعنى اللغوى العام للكلمة فى لغتنا العربية أو المعنى العام لها عند الإطلاق، وهذا المعنى اليونانى قد يوافق مذاهب اليونان ولغتهم لأنهم ليسوا أهل دين ولا كتاب منزل، فمن أخذه عنهم وجعله مذهباً له لا يجوز أن يلزم الغير به، ولا أن يجعل المخالف له مخطئاً، لأن هذه المعانى اصطلاحية خاصة بأهلها فلا نحكم بالخطأ على مخالفهم ولا نلزم الغير بالأخذ به.

ولقد اعتبر السلف أن العقل غريزة فطرية فى الإنسان يستطيع أن يميز بها بين الحق والباطل فى المعتقدات، والصواب والخطأ فى

الأقوال والأفعال، وأخذ بهذا المعنى الإمام أحمد بن حنبل والحارس المحاسبى وابن تيمية وابن القيم وجمهور السلف على ذلك، ورفضوا تماماً الأخذ بمفهوم الفلاسفة للعقل وعارضوه وبينوا ما فيه من قصور وما يترتب على الأخذ به من فساد فى الدين والعقل فإنهم يكونون معاً ولقد ظن البعض ـ خطأ ـ أن السلف حين رفضوا المفهوم اليونانى للعقل فإنهم يكونون قد رفضوا العقل وأحكامه. ولعل السبب فى ذلك أن نبرة التقديس للفلسفة اليونانية كانت قوية وعالية فى عصورهم واعتبرها البعض منزهة عن الخطأ وأن كل ما خالفها من النصوص الشرعية ينبغى أن يؤول لصالحها ليكون موافقاً لها ـ وتلك مشكلة كبرى عاشها السلف دفاعاً عن قداسة النص القرآنى فى مواجهة تقديس البعض للفلسفة اليونانية ، وتنزيهها عن الخطأ.

ولقد استغل المخالفون للسلف هذه القضية، أشاعوا أن السلف أعداء للعقل ورافضون لأحكامه، ويحاربون من يأخذ به ولم يستطع هولاء المخالفون أن يكلفوا أنفسهم عناء البحث. ويفرقوا بين الموقفين:

الموقف الأول: أن السلف يرفضون مذهب الفلاسفة فى العقل، وأن معنى العقل عند الفلاسفة معنى اصطلاحى خاص بهم وحدهم، وليس هو بديلاً عن المعنى اللغوى العام ولا هو ملزم لغير الفلاسفة أن يأخذوا به، ولا هو بديل عن معنى الكلمة فى لغة العرب التى نزل بها القرآن.

الموقف الثانى: أن رفض السلف لمفهوم العقل عند الفلاسفة لايعنى أبداً أنهم يرفضون العقل أو يردون أحكامه.

وتحرى الحق فى مثل هذه المسائل الدقيقة ليس فى طباع الكثيرين من الناس خاصة إذا كانوا أصحاب هوى. كأن ينتصرون لمذهب معين أويشنعون على آخرين بما ليس فيهم لإظهارهم أمام الناس فى مظهر سيء.. وهذا كثير وواقع فى كل عصر، خاصة وأن أهل الحق فى كل عصر قلة، وأدوات التشنيع ووسائل الإعلام متوفرة مع الخصوم مما أظهر المنهج السلفى بمظهر المضاد للعقل الرافض له.

ولقد كان السلف فى حقيقة موقفهم من العقل وأحكامه أكثر فطنة وذكاء وأكثر احتراماً للعقل حين رفضوا مذهب الفلاسفة فى ذلك.

فالسلف يرون أن العقل ليس أداة ولا حالاً فى آداة، فهو ليس كحاسة السمع الحالة بالإذن، أو حاسة البصر الحالة فى العين. وبالتالى هو ليس جوهراً قائماً بنفسه كما يقول الفلاسفة.

والإمام أحمد حين عرف العقل بأنه غزيرة ندرك بها الأشياء ونستنبط بها الأحكام فإن هذا التعريف من وجة نظرنا يحتاج إلى توضيح، ذلك أن كلمة غريزة كلمة مجملة، وربما اشتبهت بالغرائز الدنيا فى الإنسان وإن كان هذا المعنى ليس مقصوداً للإمام أحمد.

والذى يستقرئ تراث السلف فى هذه المسألة يجد أن معنى العقل عندهم أقرب إلى أن يكون " وظيفة إدراكية يتعاون فى أدائها جميع ملكات الإنسان المعرفية" ما عرفناه منها وما لم نعرفه(١٦).

هو وظيفة يرتبط وجودها فى الإنسان بوجود أدواتها الظاهرة والباطنة، وبمقدار ما تكتسبه هذه الأداوت من الخبرة الزمنية ويحصل لها من النضج يكون مقدار العقل للأشياء أتم وأكمل وتعقلها أكثر نضجاً وأقرب إلى الصواب.

ومفهوم العقل هنا يساوى تماماً فى الاشتقاق اللغوى المعنى المصدرى لقولنا: فهمت المسألة فهماً، وضربت الولد ضرباً، فتقول عقلت المسألة عقلاً وتعقلت الأمر تعقلاً، وعملية العقل للمسألة والتعقل للأمر ليس لها مكان فى الجسم فتحل به، وليس لها أداة معينة فى الجسم. فتقوم بها كما يقوم البصر بحاسة العين ويقوم السمع بحاسة الأذن، وإنما هى وظيفة جامعة لكل وظائف الحواس وهى التى تجرد هذه الحواس عن لواحقها الحسية، فالعين تدرك الأسود والأبيض والعقل هو الذى يدرك معنى البياض والسواد والذوق يدرك الحلو والمر والعقل هو الذى يدرك معنى المرارة والحلاوة.

والقرآن الكريم حين ذكر الحواس المعرفية قرن كل حاسة بوظيفتها. قال تعالى:﴿ **أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ**

---

(١٦) انظر كتابنا منهج القرآن فى تأسيس اليقين.

بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾[الأعراف:١٩٥] وأحياناً يذكر الحاسة مقرونة بوظيفتها على سبيل النفى كما فى قوله تعالى: ﴿لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لا يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [الأعراف ١٧٩] وأحياناً يذكر حاستى السمع والبصر ويردفهما بكلمة الفؤاد، قال تعالى:﴿ وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾ [الإسراء: ٣٦] ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُون أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ﴾ [النحل : ٧٨].

والتعقيب بكلمة الفؤاد بعد حاستى السمع والبصر يتضمن الإشارة والتنبيه إلى ما غاب عنا من وسائل الإدراك الباطنة، ومن أهمها وظيفة القلب، فالقرآن الكريم يصف القلب فى العديد من الآيات بالفقه أو التعقل نفياً أو اثباتاً.

وأحياناً يجعل وظيفة القلب أهم وأسمى من وظيفة الحواس الظاهرة. قال تعالى: ﴿ فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

وأحياناً يلفت القرآن نظرنا إلى أن وظيفة الحواس وسيلة إلى تحقيق غاية مقصودة أسمى من مجرد الإدراك الحسى للأشياء، وإذا لم تتحقق هذه الغاية كانت الوظيفة الحسية للأداة فى حكم العدم. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لا يَسْمَعُونَ بِهَا

أُولَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الأعراف: ١٧٩] وقال سبحانه ﴿وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لا يُبْصِرُونَ﴾[الأعراف١٩٨].

فالوظيفة الحسية لهذه الأدوات موجودة ومتحققة ـ لكن الغاية والهدف من الوظيفة الحسية مفقودة، وهى عملية التعقل لما يرى وما يسمع. فصارت الحاسة فى حكم المفقودة تماماً لغياب الهدف وفوات الغاية، فهذا كله وغيره كثير ينبهنا إلى أن منطلق السلف فى مفهوم العقل يختلف تماماً عن مفهوم الفلاسفة. يقول اين تيمية: والعقل فى كتاب الله وسنة رسوله وكلام الصحابة والتابعين وسائر أئمة المسلمين هو أمر يقوم بالعاقل سواء سمى عرضاً أو صفة. فليس هو عيناً قائمة بنفسها سواء سمى جوهراً أو جسماً، وإنما يوجد التعبير بالعقل عن الذات العاقلة. فهو صفة تقوم بالعاقل، وإذا قيل فلان العاقل أو صاحب عقل فإنما يراد به امتلاكه العلوم أو الخبرة التى يميز بها بين الصواب والخطأ فى الأقوال، والحق والباطل فى الاعتقاد، وهذا ما قصد إليه الإمام أحمد فى تعبيره عن العقل بالغريزة الثابتة فى الإنسان. فكما أن فى العين قوة بها يتحقق الإبصار وفى اللسان قوة بها يتذوق الإنسان، فكذلك الإنسان يمتلك هذه الغريزة التى يتحقق بها العقل والفهم والتدبير، وهى ليست جوهراً ولا حالة بعضو معين فى الجسم ولكن يتعاون فى أدائها جميع الملكات المعرفية فى الإنسان الظاهر منها والباطن[١٧].

---

(١٧) راجع فى ذلك رأى السلف فى الفتاوى ٩/ ٢٧١ – ٢٧٨.

وقد يطلق العقل ويراد به العلوم التى حصلناها بهذه الغريزة. وبهذا المعنى فإنه يكون معناه صفة العلم المتحصلة والقائمة بالذات العالمة؛ ويميل شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أن العقل كوظيفة تتعلق بالقلب، كما قال تعالى: ﴿ **أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا**﴾[الحج: ٤٦] وقيل لابن عباس: بماذا نلت العلم؟ قال " بلسان سئول وقلب عقول".

وليس المقصود بالقلب هنا العضو المادى فى الإنسان ولكن المراد منه الوظيفة الإدراكية لهذا العضو. كما قال تعالى: ﴿ **فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ**﴾[الحج: ٤٦].

ومن المهم أن ننبه هنا إلى أن العمل يدخل فى مفهوم العقل عند السلف. ذلك أن كل عمل تسبقه إرادة، وأصل الإرادة ومحلها فى القلب، والإنسان لا يكون مريداً إلا بعد تصور المراد وتعقله وتحديد مقصوده منه. فلابد أن يكون القلب متصوراً للشيء المراد قبل تحققه واقعاً، يقول ابن تيمية " وإذ قد خلق الله القلب لأن يعلم به فتوجهه نحو الأشياء ابتغاء العلم بها هو الفكر والنظر، كما أن إقبال الإذن على الكلام ابتغاء سمعه هو الإصغاء وانصراف الطرف إلى الأشياء ابتغاء رؤيتها هو النظر. فالفكر للقلب كالإصغاء للأذن، والبصر للعين. وإذا علم ما نظر فيه فذاك مطلوبه.. وكم من ناظر مفكر لم يحصل العلم له ولم ينله، وعكسه كم من أوتى علماً بشيء لم ينظر فيه ولم تسبق إليه منه سابقة تفكير فيه[١٨].. وذلك كله لا لأن القلب

(١٨) السابق: ٣٠٩

بنفسه يعقل العلم وانما الأمر موقوف على شرائط واستعدادات قد تكون فعلاً للإنسان ومطلوباً له، وقد تكون فضلاً من الله فيكون موهوباً منه فصلاح القلب وحقه الذى خلق من أجله هو أن يقبل الأشياء، لا أقول يعلمها فقط، فقد يعلم الشيء من لا يكون عاقلاً له بل غافلاً عنه، والذى يعقل الشيء هو الذى يقيده ويضبطه ويعيه ويثبته فى قلبه فيكون فى وقت الحاجة إليه غنياً به فيطابق عمله قوله وباطنه ظاهره، وذلك هو الذى أوتى الحكمة. وهذا هو مجال تفاوت الناس علماً وعملاً، فمن رأى الأشياء أو استمع إلى الأقوال بغير قلب واع لما يرى أو يسمع لم يستفد شيئاً مما رأى، فصار مدار الأمر كله على القلب.

وقد أكد القرآن هذه القضية فى قوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ ﴾[ق:٣٧] ويؤكد السلف على أن القلب لا يقبل من الأمور إلا ما كان صواباً ولا يقبل من الاعتقاد إلا الاعتقاد الحق فإنه لا يقبل غيره ولا يطمئن إليه، ولا يزال القلب يتقلب فى أودية الأفكار بين الحق منها والباطل، لأنه لا يترك خالياً فارغاً أبداً، بل لابد له من الاشتغال بالفكر والنظر، ولا تتكشف للإنسان هذه الأحوال إلا بعد رجوعه إلى الحق والصواب فى القول والاعتقاد، فتبين له حينئذ أن القلب كان هائماً فى أودية الفكر بلا حاصل. ولو ترك القلب وحاله التى فطر عليها لم يقبل من الاعتقاد إلا ما هو حق، ولا من الأقوال إلا ما هو صواب وتلك فطرة الله فى خلقه للقلب.

هذا هو مفهوم العقل عند السلف، هو عملية وظيفية يقوم بها الإنسان، وتتعاون فى أدائها كل الملكات المعرفية فى الإنسان الظاهر منها والباطن. ما علمناه منها وما لم نعلمه.

فهم لا يرفضون العقل إذن، ولكنهم يرفضون مذهب الفلاسفة فى العقل.

وهم لا يرفضون أحكام العقل ولا يقللون من شأنه فى تحصل العلوم واكتساب المعارف.

إذ كيف يرفضون العقل وأحكامه والإسلام فى مبادئة وأصوله وشريعته مؤسس على خطاب العقل. فالقرآن نزل ليخاطب العقلاء، وليتدبره العقلاء، وليستنبط أحكامه العقلاء. ومن فقد العقل فقد أهلية الخطاب القرآنى، وليس له فى خطاب الشرع ما يذم عليه ولا يمدح من أجله. بل ليس للمرء من عباداته فى الإسلام إلا ما عقل منها. وشرائع الإسلام كلها لم يكلف بها إلا العقلاء، فكيف يشنع على مذهب السلف بهذه الفرية الظالمة. التى تدل على جهل صاحبها بمذهب السلف وبمنهجهم العقلانى المنضبط.

ولعل السبب فى ذلك أنه كلما تقادم العهد بزمن النبوة وجيل الصحابة والتابعين، وقل العلم بالآثار النبوية وانطمست معالم المنهج النبوى، وقل الملتزمون به وكثر المخالفون له والمشنعون عليه ممن

لهم زلفى عند أهل الرياسات وأصحاب النفوذ ومن الذين يجيدون الالتفاف حول جميع الموائد فى كل عصر فتكثر الأحاديث المنفرة وتتسلط أجهزة الإعلام بالدعاية الموجهة ضد الخصوم من السلف، وقد يجعلون منهم دعاة الرجعية والتخلف، وما أكثر ما قيل عن المنهج السلفى فى هذا الصدد.

ومن المفيد هنا ألا نعفى أتباع المنهج السلفى من مسئوليتهم عن ذلك، لأسباب كثيرة لا داعى للتفصيل فيها الآن، ولكن هذه حقيقة ينبغى أن تعرف. فلقد أساء بعض المنتسبين إلى السلفية إلى المذهب أكثر مما أحسنوا إليه، أحيانا عن جهل بالمنهج وأصوله. الفكرية، وأحياناً بسلوكهم الشخصى الذى يدعو إلى التنفير والترهيب أكثر مما يدعو إلى التقريب والترغيب، وعلى رأس هذه الأسباب استفراغ وقتهم وجهدهم فى الخلاف حول شكليات وفروع وإهمالهم لأساسيات وأصول، وهذا مما يدمى القلوب ويحزن النفوس معاً أن يجد المخالفون عند اتباعه الأسباب والمبررات للتشنيع على سلف الأمة والافتراء عليهم بما لم يقولوه ولم يدر بخلدهم يوماً ما.

إن الشبه الكبير بين أدعياء السلفية من المغالين فى عصرنا هذا وبين كثيرين من أهل البدع فيما مضى، الذين كانت تنقصهم فقه الأولويات وغاب عنهم فقه الواقع وفاتهم فقه النص. ثم ينصبون أنفسهم دعاة إلى الإسلام بما معهم من بضاعة مزجاة فاسدها أكثر من

صحيحها، ومكذوبها أكثر من صادقها، إنهم يبدأون بآرائهم وأفكارهم وما يفهمونه من النصوص المبتورة عن سياقها وواقعها فى معظم الأحيان، ويجعلون فهومهم من النص أصلاً يجب اتباعه، ويعتبرون ما عداهم مخالفين لهم وأحياناً يسمونهم بأسماء غير شرعية.

إن هذا النفر وإن كان يحدوه عاطفة دينية جياشة إلا أن تقصيرهم فى تحصيل العلم النافع فى المسألة المعينة التى يختلفون حولها مع غيرهم قد أساء أكثر مما نفع ورهب أكثر مما رغب، ويجب على الشباب المهتم بهذه القضية أن يسلح نفسه بالعلم النافع وأن يتعلم أدب الحوار والخلاف مع الغير فهذا من أهم ما يلزمه أن يتحلى به والمنهج الذى يدعى الانتماء إليه ويدعو له كان ذلك من أصوله ومبادئه، وما أكثر ما يصيب المجتمعات الإسلامية من إفساد هؤلاء.

مدارك العقول

يتصل الحديث عن هذه القضية بنظرية المعرفة من جهات مختلفة فهو يتصل بها من حيث وسائلها، ومن حيث موضوعها، ومن حيث غايتها، وليس من قصدنا الحديث هنا عن نظرية المعرفة من حيث هى كهدف مقصود لذاته فى هذه الدراسة فإن ذلك له مجالات أخرى، ولكن الذى نقصده بالدرجة الأولى هو تحديد موقف السلف من " مدارك العقول" وعلاقة العقل بموضوع المعرفة وغايتها من جانب وعلاقته بوسائلها من جانب آخر.

ولقد آثرنا استعمال هذا المصطلح "مدارك العقول" لما فيه من دلالة على تمكين العقل من موضوع المعرفة الأخرى، وهذا المصطلح يطرح علينا مباشرة الحديث عن موضوع المعرفة التى هى "مدارك العقول" فقد يكون موضوع هذه المعرفة هو عالم الشهادة وما يشتمل عليه من ظواهر ومظاهر محسوسة، وقد يكون موضوع المعرفة لا ينتمى إلى هذا العالم الحسى، ولا يمت إليه بسبب كعالم الغيب، ونريد هنا أن نتعرف على منهج السلف فى مدارك العقل لهذين العالمين، عالم الشهادة، وعالم الغيب.

١ – العقل وعالم الشهادة

عالم الشهادة وهو المقابل الشرعى للعالم الحسى والمحسوسات لدى علماء المناهج أو المعرفة الحسية، وينطلق موقف السلف فى تحديد علاقة العقل بعالم الشهادة من توجيهات القرآن الكريم التى تجعل العقلى والتأمل فى آيات الله أفقية كانت أو نفسية مطلباً شرعياً ووواجباً دينياً على سبيل الفرض الكفائى أحياناً وقد يرقى فى بعض الأحيان إلى مستوى الفرض العينى على شخص بذاته، أو على جماعة معينين بذواتهم، حيث يلزمهم ولى الأمر ويجبرهم على أداء هذه الوظيفة التى تعينت عليهم والتى لا ينهض بها سواهم، حتى تستقيم أحوال الأمة بها، ومن حق ولى الأمر أن يعاقبهم - أفراداً كانوا أو جماعة - إذا لم ينهضوا بهذه المسئولية التى أصبحت بمثابة الدين الواجب الأداء، كما إذا تعين على جماعة ممارسة مهنة الطب أو صناعة الأسلحة للجيوش، أو فن الهندسة أو القيام بخدمات أخرى لا ينهض بها سواهم.

والقرآن الكريم يحث العقل ويدفعه دفعاً إلى التعرف على هذا الكون واكتشاف قوانينه، ومعرفة خصائصه والتعرف على العلاقات المتبادلة بين أنواعه وإجزائه للوقوف على خصائص العلاقات السببية الكامنة فيه، لأن ذلك كله يرتبط برسالة الإنسان فى هذا الكون والهدف من وجوده واستخلافه فى الأرض وتنفيذه للأمر القرآنى باستعمارها.

وهذه المهام لا تتم للمسلم إلا باكتشاف قوانين الأشياء ومعرفة العلاقات السببية الكامنة فيها، ليستطيع أن يحقق فيها المعنى الإلهى المقصود من تسخير هذا العالم من سمائه إلى أرضه لصالح الإنسان.

ولقد شاع العلم بهذه الآيات القرآنية الآمرة للعقل بالنظر والتأمل، وأصبحت معروفة للعامة والخاصة، ولذلك سوف أعفى نفسى من سردها فى هذا المختصر، ولكن الذى يلفت النظر أن منهج القرآن فى سوق هذه الآيات كان يأخذ بمبدأ التدرج والترقى من مستوى معرفى إلى آخر أرقى وأدق، ويفتح أمام العقل مجالات للنظر وآفاقاً أرحب للتأمل كان يجهلها الإنسان، لتكون مسرحاً لنظره العقلى وعمله الفكرى، فالكون كله قد أعده الخالق سبحانه وجعله مهيأ للنظر العقلى ليجعل منه حبلاً ممدواً وسبباً موصلاً بين الإنسان العارف و هذا الكون الذى هو موضوع المعرفة من جهة وغاية هذه المعرفة وهدفها من جهة أخرى، ولذلك كانت آيات القرآن المتصلة بهذا الموضوع تختم غالباً بقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ** ﴾..[الرعد:٣]

١ - ونجد آيات القرآن فى هذا الصدد تأمر الإنسان بالنظر إلى البيئة التى يعيش فيها الإنسان وما فيها من أصناف الموجودات من حيث كيفية الصنعة، دقة وإتقاناً، فنقول له: ﴿**أَفَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الإبلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى الأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ**﴾ [الغاشية:١٧-٢٠].

والسؤال فى هذه الآيات يدور حول كيفية الصنعة وليس عن وجودها. والفارق كبيرين مضمون السؤالين؛ فالسؤال عن كيفية الصنعة لا يملك الإجابة عنها إلا صانعها أو من كان فى مستواه.. ولذلك فإن النظر العقلى هنا يدرك من مضمون السؤال حسب استطاعته فقط. فهو يدرك منها ولا يدركها، لتبقى القضية كلها فى نطاق الإعجاز من جانب ومطلباً شرعياً للعقل من جانب آخر.

٢ – وأحياناً يطلب القرآن من العقل ألا يكتفى بمجرد النظر إلى هذا الكون بل لابد أن يخترق ظواهره ليكتشف ماذا فى داخله، قال تعال: ﴿قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[يونس:١٠١] ومعلوم أن الأمر بالنظر فى الشيء أعلى درجة من مجرد النظر إلى الشيء، فليصعد الإنسان إلى القمر - إن شاء - أو إلى ما شاء من الكواكب، وليهبط ـ إن شاء ـ فى باطن الأرض مكتشفاً وباحثاً فإن ذلك كله مطلب شرعى فى منهج السلف، لأن رسالة الإنسان فى الكون واستعمار الأرض لا تتم إلا بذلك، وحين يخاطبنا القرآن بقوله: ﴿أَنْشَأَكُمْ مِنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾[هود: ٦١] فإنه يطلب منا بصيغة الأمر أن نعمل على عمارة الأرض بكل ما نستطيع، والتقصير فى تنفيذ هذا الأمر معصية جماعية تجنى الأمة ثمرتها فقراً ومرضاً ومذلة وهواناً وتبعية لأمم الأرض الأخرى.

وحين يذكرنا القرآن بأحوال الأمم السابقة وكيف جرت عليهم السنن الإلهية فى الكون من ازدهار للحضارات أو انهيار لها، فإن ذلك كان على سبيل التعليم والإفادة من الدرس والعبرة من التاريخ ليكون تاريخ الإنسان نفسه مجالا رحباً لعمل العقل، والعقل مهيأ للسيطرة الكلية على الكون واحتواء تاريخه، فكراً وتأملاً، مقدمات ونتائج، علاقات بين الأشياء، أسباب ومسببات، تسخيراً وتوظيفاً، وتلك مهمة العقل ووظيفته فى عالم الشهادة، وذلك واجبه الشرعى الذى ندبه القرآن له وحثه عليه وأمره به.

وليس من قبيل المصادفة أن يلفت القرآن نظر المسلم إلى بعض آيات بعينها من آيات الله فى كونه جعلها القرآن اسماً وعلماً على بعض سور القرآن، وكأنه يقول للعقل بهذه اللفتة المهمة تلك قضية تحتاج إلى نظر وتدبر، وقد يقرأ المسلم هذه الآيات دون أن يعيرها حقها من النظر والتدبر مع أنها تحتاج من القارئ أن يقف أمامها طويلاً وطويلاً، لأنها جاءت بصورة شاملة لكل أنواع الموجودات غالباً.

١ – فهناك أيات تنتمى إلى عالم الحشرات جاءت علماً على بعض السور للقرآن، مثل سورة النحل، سورة النمل، سورة العنكبوت.

٢ – وهناك آيات تنتمى إلى عالم الجماد والأفلاك كانت علماً على بعض سور القرآن، مثل سورة الطور والحديد وسورة الشمس، سورة القمر، سورة الرعد سورة النجم.

٣ – وهناك آيات تنتمى إلى عالم النبات، سورة التين والزيتون.

٤ – وآيات تنتمى إلى عالم الحيوان، سورة البقرة، سورة الأنعام.

٥ – آيات تنتمى إلى عالم الزمان فى بعض أوقاته، سورة الليل، سورة الضحى، سورة العصر، سورة الفجر.

٦ – آيات تعبر عن الكون كله، سورة الملك.

٧ – آيات تعبر عن أصل الإنسان فى بعض مراحله: سورة الإنسان.

ويقسم القرآن ببعض هذه الآيات تنبيها للعقل إلى أهميتها فى حياة الإنسان والى ضرورة الاهتمام بها فكرا وتأملاً وتوظيفاً:

﴿ فَلا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾[الواقعة: ٧٥ – ٧٦].

﴿فَلا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ وَمَا لا تُبْصِرُونَ﴾[الحاقة: ٣٨-٣٩].

﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾[التكوير:١٧-١٨]

﴿ فَلا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ﴾[الانشقاق:١٦-١٨]

هذه بعض آيات الله فى كونه، وهذا هو مجال عمل العقل ومسرحه الحسى الذى يملك أدوات التعامل معه، ويستطيع السيطرة عليه إن شاء على قدر استطاعته، يجعل القرآن عمل العقل فيه

وتعامله معـه مطلبـاً شرعياً وواجبـاً دينيـاً يعـاقب المجتمـع كلـه علـى التفريط فيه أو الاعراض عنه.

ومن الأمور اللافتـة للانتبـاه أن الآيـات السـابقة تتسـع دائرتهـا لتشمل الكون كله من عـالم الأفـلاك إلـى عـالم النبـات وعـالم الجمـاد، فليس فى الكون ما هو غريب على العقل أو يعـز علـى العقـل منالـه، فالكون كله موضوع بحثه وموضـع كـده وكبـده، وحيـن يعمـل العقـل ويستفرع وسعه بحثاً وفكراً فإنه يزداد من الله قرباً ويزداد لله خشـية. كما قال تعالى : ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾.[فاطر:٢٨]

بدأ السلف توظيفهم للعقـل فىعـالم الشـهادة مـن هـذا المنطلـق القرآنى، وبدأوا يتعاملون معه من خلال تحديد القرآن لوظيفته فى هذا الكون: لقد ندبه للنهوض بها وأتمنه عليها، وطلب منـه إعمـار الكـون تبعاً لهذا المنهج. اكتشاف القوانين، والتعـرف علـى العلاقـات السـببية الكامنـة فـى الأشـياء، ليسـخر الكـون كلـه لخدمـة الإنسـان وتحقيـق مصـالحه، وليحقق فى ذلك معنى الاستخلاف عن الله فى الأرض.

ومن جانب آخـر فـإن النكـوص عـن أداء هـذه الوظيفـة إهـدار لطاقة العقل وضياع لرسالة الإنسان، وجريمة فـى حـق الديـن والدنيـا معاً، وعلاقة العقل بعالم الشهادة على النحو السـابق تقـوم علـى أسـس معينة يعتبرها السلف أركانـاً لتكليـف العقـل بهـذه الوظيفـة، بحيـث إذا تخلف ركن منها سقط عن الإنسان ما يقابله من التكاليف الشرعية.

١ – إن العقل يملك القدرة المؤهلة للتعرف على هذا العالم واكتشاف قوانينه وتحديد العلاقات السببية بين أنواعه، ليجعل منه مملكته التى استخلفه الله عليها.

٢– إن الله تعالى قد زود الإنسان بالحواس الخمسة، وجعلها جنوداً للعقل يتعرف بها على كل ما هو محسوس، وفى نفس الوقت هى مناط مسئولية الإنسان أمام الله يوم القيامة، إذا أساء استعمالها أوأهمل توظيفها قال تعالى ﴿وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾[الإسراء:٣٦] والتكاليف الشرعية منوطة بهذه الأدوات المعرفية وجوداً وعدماً، فإذا تخلف واحد منها سقط عن الإنسان ما يقابلها من التكاليف الشرعية ولذلك كان من القواعد الأصولية: إذا أخذ ما وهب سقط ما وجب. وقال تعالى: ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلا مَا آتَاهَا﴾[الطلاق: ٧].

٣ – هذه الحواس هى رواد المعرفة العقلية عن عالم الشهادة، هى جواسيس العقل وعيونه حسب تعبير الغزالى وبدون هذه الجواسيس لا يستطيع العقل أن يعلم شيئاً يقينياً عن عالم الشهادة، فمن فقد حاسة البصر فاته العلم بعالم المرئيات، ومن فقد حاسة السمع فاته العلم بعالم المسموعات وهكذا شأن بقية الحواس.

فكل حاسة مسلطة على عالم معين تتعرف عليه وتنقل إلى العقل إحساسها بهذا العالم المعين. ولوحاولت أن تتخيل معى إنساناً

خلقه الله بدون هذه الحواس الخمسة. ماذا يمكن أن يكون لديه من معلومات يقينية عن هذا العالم الحسى؟ ولذلك كان من الأصول المعرفية أن من فقد حساً فقد علماً، فمن العبث أن تسأل الأعمى عن الفرق بين الأسود والأبيض، أو تسأل الأصم عن الفرق بين صوت الإنسان وصوت الحمار، وهذا المعنى يصدق على كل من يملك الحواس لكنها تعطلت عن العمل لوجود الآفة بها أو وجود مانع قوى كالمريض بالصفراء مثلاً فإنه يحس طعم العسل مراً والذى على بصره غشاوة قد يرى الأشياء على غير ما هى عليه، فيرى الصغير كبيراً والكبير صغيراً.

٤ – أن ما غاب عن حواس الإنسان وتجربته الشخصية فى هذا العالم فقد غاب عن العقل العلم اليقينى به عن هذا الطريق ـ طريق التجربة الشخصية ـ لكن قد يعلمه عن طريق آخر غير تجربته هو، كأن يعلمه عن طريق خبر المعصوم مثلاً أو عن طريق ما تواتر العلم به عن الأمم السابقة.. وإلى غير ذلك من طرق العلم الأخرى. فكل ما ثبت صدقه عن طريق تجريب الغير له وتم العلم به لزم الجميع الأخذ به والعمل بمقتضاه ممن لم يجرب بنفسه، وهذا فى عالم الشهادة معلوم بالاضطرار من كل أحد.

فالمريض لا يسوغ له أن يمتنع عن تناول الدواء الذى وصفه الطبيب بدعوى أنه لم يجربه بنفسه والأعمى لا يسوغ له أن ينكر

ضوء الشمس بحجة أنه لم يره بنفسه. وهكذا يتواتر العلم لـدى العامـة والخاصة بكل ما ثبت صدقـه ممـا جربـه غيرنـا ولـم تدركـه حواسـنا وأصبح العلم به والعمل به والعمل بمقتضاه لازماً لنا لزوم ما جربناه. نحـن بأنفسـنا وأدركنـاه بحواسـنا، ولا فـرق فـى ذلـك بيـن مــا جربــه الشخص بحواسه وما جربه غيره فـالأخذ بكـل منهـا ضـرورة عقليـة كمصدر من مصــادر المعرفـة. ويدخـل تحـت مـا جربـه غيرنـا العلـم بأخبار الأمم الماضية، والأخبار المتعلقة بالعصر الذى نعيشه ممـا لـم يقع منه تحت حواسنا، وما جربـه غيرنـا منهـا، كـالعلم بطـب ابقـراط وفلسفة سقراط، وكالعلم بنبوة الأنبياء السابقين..

ومما ينبغى أن يعلم أن هنـاك أمـوراً كثـيرة يقتصـر العلـم بهـا على مجرد الإخبار عنها فقط لأن الحواس لا تنالها بسبب غيابها عـن الحواس، وليـس لنـا طريـق إلـى العلـم بهـا إلا الخـبر المتواتـر، وهـذا يشمل علمنا بتاريخ الأمم السابقة، بل تاريخ الإنسانية كله فإنه لم ينقـل إلينا إلا عن هـذا الطريـق، ومـن العبـث إنكـار تـاريخ الأمـم الماضيـة بدعوى عدم التجريب له أو عدم السماع به.

٢ – العقل وعالم الغيب

لعله قد اتضح مما سبق أن موقف السلف من العقل وعلاقته بعالم الشهادة مؤسس على إدراك كامل بطاقة العقل وإمكاناته العلم بوظيفته، وسبق أن بينا أن الإنسان لو فقد حاسة من حواسه الخمسة فان فقد بذلك العلم بالعالم الحسى المقابل لها. ولو تخيلنا إنساناً خلق بدون هذه الحواس فإنه لا يعلم شيئاً عن هذا العالم على سبيل اليقين.

واليقين هنا مطلب أساسى لهذا اللون من المعرفة، لأن العقل قد يتخيل موجودات كثيرة لا أصل لها فى عالم الواقع والخيال العلمى له دوره المعرفى فى عالم الشهادة، ولا سبيل إلى انكاره لكى ينبغى أن نعرف هنا أنه لما غابت الحواس عن العقل قد تخلف عنه العلم اليقينى بعالم المحسوسات، لأن روافد المعرفة الحسية أصبحت مفقودة بالنسبة له فانتقل المستوى المعرفى للشخص من اليقين إلى التخيل. هذا فى عالم الشهادة. أما فى عالم الغيب فإن الأمر يختلف تماماً عن ذلك، لأن الحواس لا تناله أصلاً ولا سبيل لها إليه، وبالتالى فإن روافد العقل بالنسبة له مفقودة، والتخيل العقلى هنا ليس مطلوباً، ولا علاقة له بالتعرف على عالم الغيب. لأن مطلوب المعرفة هنا هو اليقين الجازم الذى لا يخالجه شك ولا مجال فيه للتخيل العلمى أو الفلسفى وينبغى أن نفرق هنا بين مستويين لمعنى الغيب.

أ – الغيب النسبى:

وهو ما غاب عن الحواس فيعالم الشهادة ويدخل ذلك في الماضي والمستقبل فكلاهما غيب بالنسبة للحواس، وكذلك الأمر بالنسبة للحاضر، فهو غيب بالنسبة لمن لم يشاهده، لكنه ليس غيباً لمن عاصره وعاشه. فهناك أمور معاصرة للشخص المعين لكنه لم يشاهدها لغيابه عنها فتكون غيباً بالنسبة له وليست غيباً بالنسبة لمن شاهدها، والشخص الواحد قد يكون الأمر المعين غيباً بالنسبة بالنسبة له في وقت دون آخر، وهكذا شأن الإنسان فى عالم الشهادة، فالغيب بالنسبة له أمر نسبى إضافى، قد يكون الأمر غيباً بالنسبة لشخص دون شخص، وقد يكون الأمر غيباً للشخص الواحد فى وقت دون وقت، وعلاقة العقل بهذا النوع من الغيب النسبى متفرعة عن علاقته بعالم الشهادة، فما غاب عنا وجربه غيرنا لزمنا العمل بمقتضاه عند العلم به حتى ولو لم نجربه.

وما تواتر العلم به عن الأمم الماضية من اخبار الأنبياء عنهم هو مما يلزم العلم له، وما يتنبأ به العلماء بناءً على المشاهدات العلمية المتكررة هو من هذا القبيل بناء على اطراد السنن الإلهية فى الكون سواء تعلقت هذه السنن بالظواهر الطبيعية أو بالمجتمعات البشرية، لأن سنة الله فى كونه لا تتخلف إذا وجد المقتضى وارتفع المانع، وهذا هو محل اعتبار الإنسان فى الكون واعتباره لتاريخ الأمم

الماضية الذى ندبه القرآن إليه فى نهاية كل قصة يقصها عن الأمم الماضية حيث يقول : ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِى الأبصار﴾[الحشر: ٢] ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لأُولِى الأَلْبَابِ﴾[يوسف: ١١١]، ﴿إِنَّ فِى ذَلِكَ لآيَةً﴾ تكررت كثيراً فى سورة الشعراء هذه التعقيبات القرآنية على قصص الأمم الماضية تلفت نظرنا إلى الغرض من سوق هذه القصة أو تلك ليقوم العقل بوظيفته فكراً وتأملاً واعتباراً. وذلك ما ندبه الشرع له وحثه عليه.

ب – الغيب المطلق:

وهو ما لا سبيل للعقل إلى العلم به عن طريق الحواس بحال ما، أو هو ما استأثر الله بعلمه وحجبه عن جميع خلقه، قال تعالى ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إلا هُوَ﴾[الأنعام:٥٩]. ﴿قُلْ لا يَعْلَمُ مَنْ فِى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إلا اللَّهُ﴾[النمل: ٦٥].

أ – والغيب قد يطلق فى القرآن الكريم ويراد به ما سبق من مكنون العلم الإلهى الذى استأثر الله به عن سائر خلقه، يستوى فى ذلك الرسول والنبى والولى. إلا من شاء ربك منهم فيعلمه الله ما شاء من علمه كيف شاء، كما قال تعالى: ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إلا بِمَا شَاءَ﴾[البقرة: ٢٥٥] ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾ [النساء:١١٣]. فهذا العلم الإلهى غيب عن عقل الإنسان لا ينال بحس ولا عقل، ولا سبيل إليه إلا بالتعليم الإلهى لمن شاء من عباده عن طريق الوحى أو الرؤيا، أو الإلهام، فهو ليس

اكتساباً ولكنه وهب وعطـاء، ولا مدخل لروافد العقل المعرفيـة إليه، ولكن هناك أبواب أخرى لتحصيل هذه المعرفة يدخـل منهـا أهلها ويسعى إليها أهلها وعشاقها، كما فى قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّـهُ﴾ [البقرة:٢٨٢]، ﴿وَيُعَلِّمُكُـمْ مَا لَـمْ تَكُونُـوا تَعْلَمُونَ﴾[البقرة: ١٥١] فهذا النوع من العلم لاينال بكسب عقلـى ولا يتخيلـه عقل ولا ينالـه وهم، وإنمـا يتعلـم مـن اللـه بطريقتـه المعروفة ووسائله المشروعة.

ب – وقد يطلـق الغيـب فـى القـرآن الكريـم ويـراد بـه الـذات الإلهيـة وصفاتها وعلى ذلك كثير من المفسرين فى قوله تعـالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَـابُ لا رَيْـبَ فِيـهِ هُـدًى لِلْمُتَّقِـينَ الَّذِيـنَ يُؤْمِنُـونَ بِـالْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٢] فقالوا: إن الغيب هنا هو الله، نقل ذلك ابن تيمية عـن جماعـة مـن الحنابلـة منهـم أبـو يعلـى وابـن عقيـل وابـن الزاغوانى[١٩]، وخالفهم فى ذلك جماعة آخرون رفضـوا إطـلاق لفظ الغيب على الله.

ويبدو أن الخلاف فى هذه المسألة خلاف لفظى. ذلك أن الذيـن أجازوا اطلاق لفظ الغيب على الله، رأوا أن الخلـق يغيبـون عـن اللـه فى معظم أحوالهم، فلم يذكروه ولم يعبدوه ولم يشهدوه فى أفعالهم، فهو سبحانه ليس بنفسه غائباً عنهم حفظاً ورزقاً ولطفاً وعونـاً، وإن كـانوا هـم غائبين عنه إنابة وتوكلاً، وذكراً، وعبادة.

---

(١٩) راجع دقائق التفسير ٢٠٢/١ ، منهج القرآن فى تأسيس اليقين، ص ٤١.

فالمعنى المقصود فى استعمال لفظ الغيب على الله هو انتفاء شهود الخلق له فى معظم الأحوال، وهذا صحيح وواقع.

أما الذين رفضوا اطلاق لفظ الغيب على الله كان قصدهم أنه سبحانه وتعالى حاضر مع كل كائن فى كونه ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلاثَةٍ إِلا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٍ إِلا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلا أَكْثَرَ إِلا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾[المجادلة: ٧] فهو سبحانه مع خلقه علماً ورزقاً ولطفاً وإحياء وإماته، وهو سبحانه لايعرب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض، ولا أصغر من ذلك ولا يعرب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر، فهو سبحانه شهيد على العباد رقيب عليهم، ومع كل كائن فى كونه بهذا المعنى، فهم الغائبون عنه، وليس هو الغائب عنهم، ولذلك لايجوز اطلاق لفظ الغيب على الله. وهذا المعنى صحيح أيضاً.

وعند التحقيق لا نجد خلافاً بين أصحاب الرأيين. فأصحاب الرأى الأول يجيزون استعمال لفظ الغيب على الله لغياب الخلق عنه، وأصحاب الرأى الثانى يرفضون ذلك لأنه سبحانه ليس غائباً عن الخلق وإن كان الخلق غائبين عنه. وكلا الرأيين صحيح على هذا التفسير. فصارت المسألة خلافاً لفظياً فقط.

الغيب بين منهجين

والسؤال الذى ينبغى أن نطرحه الآن، هو: ما هو موقف العقل من التعرف على عالم الغيب وقضاياه والتعرف على مسائله ومفرداته إن العقل مطالب هنا بالإيمان بالغيب سواءً أردنا بلفظ الغيب معلومات الله التى لا تتناهى والتى حمل إلينا بعضاً منها أنبياء الله ورسله، أو أردنا به الذات الإلهية وصفاتها، واليوم الآخر والبعث وقضايا السمعيات عموماً؟.

لقد سبق القول بأن الذى فقد حواسه يستطيع أن يتخيل فى عالم الشهادة ما يشاء لأن عالم الشهادة محسوس، والعالم الذى يريد التعرف عليه محسوس أيضاً، فالتخيل بالنسبة له ممكن، ولكن تظل معرفته بهذا العالم معرفة تخيلية لا ترقى إلى اليقين، ولا ضير أن يحدث ذلك فى عالم الشهادة، بل قد يكون ذلك مطلوباً فى بعض الأحيان أن يتخيل الإنسان مستقبله على نحو ما، ولكن الإيمان بالغيب لايكفى فيه التخيل ولا الظن. بل لابد فيه من اليقين الجازم الذى لا يخالطه شك. ولا يرقى إليه ريب.

والإجابة على السؤال السابق تحمل معالم المنهج السلفى فى علاقة العقل بعالم الغيب، وفى نفس الوقت تضع أمامنا حقيقة الخلاف بينهم وبين منهج المخالفين لهم فى الإيمان بقضايا الغيب فلاسفة كانوا أو متكلمين. وهذا يفسر لنا بالتالى سبب الحملة التى شنع بها

المخالفون على منهج السلف واتهموهم خلالها برفض العقل وأحكامه، إن قضية الإيمان هى محك الخلاف بين المنهجين: منهج عرف أصحابه للعقل حدوده وإمكاناته وطاقاته من جانب وعرفوا أيضاً مطلب الشرع والوحى من العقل والوظيفة التى ناطه بها من جانب آخر.

أما المنهج الثانى فأطلق أصحابه العنان لعقولهم. فلم يعرفوا له حدوداً ولا طاقة، بل قالوا إن العقل قادر على أن يخضع كل شىء لسلطانه ما غاب عنه وما حضر، ما أدركته الحواس وما غاب عنها، حتى ما أخبرت به الأنبياء عن عالم الغيب وقضاياه يجب أن يخضع العلم به وبكيفيته لسلطان العقل، ولم يفرقوا فى ذلك بين مطلب الشرع من العقل فى عالم الشهادة ومطلبه منه فى عالم الغيب، والخلاف بين الموقفين يكمن فى المنهج أولاً.

إن أصحاب المنهج الأول وظفوا العقل فيما خلق له فى عالم الشهادة الذى هو مسرحه ومجاله، وعرفوا له قدره وحدوده فىعالم الغيب، عرفوا أن العقل فى عالم الشهادة مسلط لاكتشاف الكون والتعرف على قوانينه، وهو فى عالم الغيب متعلم يأخذ العلم من مصادره التى غاب عنها أو غابت عنه والتى جاء الخبر عنها، معصوماً عن معصوم عن الله سبحانه، عرفوا أن العقل يملك أدوات البحث والتعرف على عالم الشهادة. ويفقد جميع الأدوات التى يتعرف بها على عالم الغيب إلا مصدراً واحداً هو الوحى الذى هو اخبار الله

عن ذاته بذاته على لسان رسوله، هذا إذا كان للعقل أن يدعى الإيمان بما جاء به الرسول. أما إذا كان العقل رافضاً للأخذ عن الرسول ابتداء فهذا له شأن آخر وليس لنا معه هنا من حديث.

أما أصحاب المنهج الثانى فلم يفرقوا فى ذلك بين عالم الشهادة وعالم الغيب فى علاقة العقل بكل منهما، ونسوا فى ذلك أن روافد المعرفة العقلية إلى عالم الشهادة يملك العقل أدواتها. أما بالنسبة لعالم الغيب فلا يملك من أدوات التعرف عليه إلا الجهل المطبق، أو التخيل أو التوهم أو الظن. وكل هذه المستويات المعرفية لا تغنى فى مجال الإيمان شيئاً. والسؤال الآن: أى المنهجين أكثر احتراماً للعقل.. وأيهما أكثر عقلانية، وأن نأخذ حديث الله عن نفسه وعن الغيب مأخذ التصديق به كما جاء أم نتخيل له كيفيات عقلية لسنا مطالبين بها أولاً، ولا سبيل لنا إلى العلم الجازم بها ثانياً؟

إن القضية هنا تتعلق بتصديق الرسول فى كل ما أخبر به عن عالم الغيب.

فإذا كان المخاطب بذلك مؤمناً بمحمد - صلى الله عليه وسلم - وبرسالته وأنه صادق فى الحديث عن الله وبما أنزل الله، فلاشك أن كل ما أخبر به الرسول عن قضايا الغيب يكون عنده حق لا مرية فيه. ولا يجيز للعقل أن يتدخل فى ذلك بالتخيل أو التوهم لكى يتأول النص الإلهى على ما تخيله بعقله أو توهمه بظنه.

أما إذا لم يكن له من الإيمان بنبوة الرسول نصيب، فيكون الحديث معه أولاً فى تثبيت النبوة وعن دلائل صدق النبى فيما أخبر

به عن الله، فإذا ما ثبت عنده صدق النبى فى كل ما أخبر بـه، يكـون ذلك وحده مدخـلاً صحيحـاً لتسليم العقل بمـا أخبر بـه الرسـول عـن الغيبيات.. خاصة إذا عرفنا أن قضايا الغيب لم يطلب الشـرع منـا أن نبحث فيها لا كماً ولا كيفاً ولكن طلب منا الإيمان بها علـى مـا أخبر به الرسول فقط. ولذلك فإن السلف قد دونوا معالم المنهـج وأصولـه ـ خاصة فيما يتصل بالغيبيات، وكـانوا لا ينقلـون مـن الأحـاديث إلا مـا صح عندهم عن الرسول ولا من الآثار إلا ما له نسب إلى الرسول أو إلى أحد من صحابته رضـوان اللـه عليهم، وإذا أرادوا شـرح آيـة أو بياناً لحديث يتعلق بالغيبيات شرحوا ذلك بالآثار المروية عن الرسـول وليس بما يمكن أن يفهمه العقل منها.

يقول الإمام أحمد: نؤمن بها ونصدق بها ولا نرد منها شيئاً إذا كانت بأسانيد صحاح[٢٠] وقال فى موضع آخر: أحاديث صحاح نؤمن بها ونقر وكل ما روى عن النبى بأسـانيد جيدة نؤمـن بهـا ونقـره[٢١] وقال ابن عيينه، هـى حـق نرويهـا علـى مـا سـمعناها ممـن نثـق بـه ونرضى به. وقال أبو غبيد: إن هذه الأحاديث يرويها الثقات بعضهم عن بعـض[٢٢] وحيـن يـروى السـلف هـذه الآثـار النبويـة ليؤكـدوا بهـا قضية من القضايا الإيمانية لم يغلقوا الباب أمام العقل أن يعمل وينظر ويتدبر الأثر النبوى أو الآية القرآنية لكن بشرط ألا يقدم نظـره علـى

(٢٠) شرح أصول أهل السنة، اللالكائى: ١/٥٤

(٢١) نفسه.

(٢٢) نفسه.

الآية أو الحديث ويجعل ذلك أصلاً له يتأول عليه الآية القرآنية لتوافق أصوله من المعقولات، لأن فى ذلك آماناً من الزلل والضلال خاصة أننا لم نكلف من الشرع فى قضايا الغيب سوى الإيمان بما ورد عنه فقط.

يقول اللالكائى: فمن أخذ فى هذه المحجة وداوم بهداه الحج على منهاج الشريعة أمن فى دينه التبعة فى العاجلة والمساءلة فى الآجلة .. ومن ابتغى في غيرها مما يهواه أو يروم سواها مما تعداه أخطأ فى اختيار بغيته وأغواه، وسلكه سبل الضلالة وأراده، فيما يعترض على كتاب الله وسنة رسول الله بضرب الأمثال ودفعهما بأنواع المحال، والحيدة عنهما بالقيل والقال.. مما لم يعرفه أهل التأويل واللسان ولا خطر على قلب عاقل بما يقتضيه من برهان ولا انشرح له صدر موحد من فكر أو عيان [٢٣].

إن الاعتصام بالنص الصحيح فى قضايا الغيب كان منهجاً أقوم فى منطق العقل نفسه، ذلك أن العقل مطالب بالإيمان به وفى نفس الوقت ليس مؤهلاً للبحث فيه كما هو شأنه فى عالم الشهادة. ولم يطلب منه الشرع البحث فيه لأن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها ولا يكلفها إلا ما أتاها، وسبيله الوحيد إلى التعرف على الغيب هو خبر المعصوم عن الله، الذى قال لصحابته: " تركتكم على المحجة البيضاء

---

(٢٣) السنة، ص ١٠

ليلها كنهالاها لا يزيغ عنها بعدى إلا هالك.." [٢٤]، وفـى القرآن الكريـم ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾[الحشر: ٧]، وعن ابن مسعود: اتبعوا ولا تبتدعوا.

وكان أهل الحديث هم أحرص النـاس علـى ذلـك لاختصـاصهم برسول الله صلى الله عليه وسلم وطول ملازمتهم لـه وحفظهم العلم النبوى عنه، وشدة تمسكهم بمـا سمعوه ونقلوه عنـه إلـى النـاس مـن بعدهم، وذلك بدون واسطة بينهم وبينه، فحفظوا عنه ووعوا واعتقدوا جميع ما سمعوا.

يقول الإمام اللاكائى فى كتابه السنة عن هذا المنهج: فهذا ديـن أخذ أوله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مشافهة لم يشبه لسـان ولا شبهة، ثم نقله العدول عن العدول من غير تحـامل ولا ميل، ثـم الكافة عن الكافة والصافة عن الصافة والجماعـة عـن الجماعـة. أخذ كف بكف، وتمسك خلف بسلف، الحروف يتلو بعضها بعضـاً ويتسـق أخراهـا علـى أولاهـا وصفـاً ونظمـاً، فهـؤلاء الذيـن تمهـدت بنقلهـم الشريعة، وانحفظت بهم أصول السنة. فوجبت لهم بذلـك المنـة علـى جميع الأمة. فهم حملة علمه، ونقلـة دينـه، وسفرته بينـه وبيـن أمتـه، وامناؤه فى تبليغ الوحى عنه[٢٥].

(٢٤) حديث العرياض بن سارية مشهور رواه ابن ماجة فى المقدمة ص ٤٣، رواه أحمد ١٢٦/٤، الحاكم وابن أبى عاصم فى السنة ٤٨، ٤٩

(٢٥) شرح السنة، اللالكائى: ٢٣

ومن أهم ما عنى به أصحاب هذا المنهج حرصهم على صفائه ونقائه فلم يتأثروا فيه بمسلك الخصوم معهم، ولا بتشنيع المخالفين عليهم. فكانوا يكرهون مناظرة أهل البدع، ويتناهون عن نقل شبهاتهم أو عرضها على المسلمين مخافة الفتنة بها. يقول سفيان الثورى: من سمع بدعة فلا يحكها لجلسائه، ولا يلقيها فى قلوبهم [٢٦].

وقال الإمام ابن بطه: لست ترد عليهم بشىء أشد من السكوت عنهم[٢٧].

وكان الإمام أحمد بن حنبل يعلم تلامذته ذلك المنهج، فلقد كتب إليه بعض تلاميذه يستأذنه فى أن يضع كتاباً يرد فيه على أهل البدع وأن يحضر مع أهل الكلام فيناظرهم ويحتج عليهم فكتب إليه الإمام أحمد، يقول: الذى كنا نسمع أدركنا عليه من أدركنا من أهل العلم، أنهم كانوا يكرهون الكلام والجلوس مع أهل الزيغ وإنما الأمر فى التسليم والانتهاء إلى ما كان فى كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا فى الجلوس مع أهل البدع والزيغ لترد عليهم فإنهم يلبسون عليك وهو لا يرجعون، فالسلامة فى ترك مجالستهم والخوض معهم فى بدعتهم[٢٨].

---

(٢٦) شرح السنة للبغوى ٢٢٧/١ نقلاً عن اللالكائى ٥٦.
(٢٧) الإبانة ٣٦٥/٢ – ٢٢٧ نقلاً عن السنة ص ٥٦.
(٢٨) نفسه ص ٥٧.

ولقد شغب أصحاب المنهج المخالف من المعتزلة وغيرهم على أهل الحديث في منهجهم وشنعوا عليهم، وكانوا ينتصرون عليهم بالسياسة أحياناً، كما حدث في زمن محنة الإمام أحمد، ونالوا منهم كثيراً، فنسبوهم أحياناً إلى الحشو وأحياناً إلى الجهل ومحاربة العقل، ولا يخفى الأمر على ذي فطنة، إذا انتصرت السياسة لمذهب أو رأى فالويل كل الويل للمخالفين ولو كانوا على الحق المبين.

ولقد صور كثير من علماء المذهب، الموقف الفكري للمخالفين لهم، وأنه لا سند له من علم ديني ولا برهان عقلي، وأن المنهج الذي سلكوه في الغيبيات منهج أخرق فساده أكثر من صلاحه. فقال: .. فهو راكض ليله ونهاره في الرد على كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والطعن عليهما، أو مخاصماً بالتأويلات البعيدة فيهما، أو مسلطاً رأيه على ما لا يوافق مذهبه بالشبهات المخترعة الركيكة حتى يتفق الكتاب والسنة على مذهبه وهيهات أن يتفق.. فهذه حاله إذا نشط للمحاورة في الكتاب والسنة.

فأما إذا رجع إلى أصله ومابني بدعته عليه اعترض عليها بالجحود والإنكار. ضرب بعضها ببعض من غير استبصار واستقبل أصلهما ببهت الجدل والنظر من غير افتكار.. فما أغبرت أقدامهم في طلب سنة، أو عرفوا من شرائع الإسلام مسألة، فيعد رأي أصحابه حكمة وعلماً وحججاً وبراهين، وبعد كتاب الله وسنة رسوله حشوا وتقليداً، ويعد حملتها جُهالاً وبلهاء يرمون أهل الحق بالألقاب

القبيحة.. ومقالتهم هذه لا تظهر إلا بسلطان قاهر أو بشيطان معاند فاجر يصل الناس خفياً ببدعته، أو يقهر ذاك بسيفه وسطوته، أو يستميل قلبه بماله ليضله عن سبيل الله حمية لبدعته وذباً عن ضلالته.. لقد زعموا أنهم أكبر من السابقين فى المحصول، وفى حقائق المعقول وأهدى إلى التحقيق، وأحسن نظراً منهم فى التدقيق، وإن المتقدمين تفادوا من النظر لعجزهم، ورغبوا عن مكالمتهم لقلة فهمهم. لقد ابتدعوا من الأدلة ما هو خلاف الكتاب والسنة رغبة للغلبة وقهر المخالفين، ثم اتخذوها ديناً واعتقاداً بعد ما كانت دلائل الخصومات والمعارضات، وضللوا من لا يعتقد ذلك من المسلمين .. ومن خالفهم وسموه بالجهل والغباوة [٢٩]. هكذا يصور إمام السنة موقف المخالفين منهم وتشنيعهم عليهم.

ولقد تناهى السلف فيما بينهم عن منازلة خصوصهم فى محاورة أو مناظرة أو ما شابه ذلك. خوفاً من استعمال الألفاظ المجملة التى يطلقونها فى النفى والإثبات والتى يلبسون بها الحق بالباطل، ليخدعوا بها جهال الناس.

ولقد أشار الإمام أحمد إلى ذلك الخطأ المنهجى عندهم فى أول كتابه" الرد على الجهمية" فقال : الحمد لله الذى جعل فى كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى ويصبرون منهم على الأذى يحيون بكتاب الله الموتى.. إلى أن قال:

(٢٩) من كتاب السنة بتصرف، ص ١٨. المقدمة.

ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدعة وأطلقوا عنان الفتنة، فهم مختلفون فى الكتاب، مخالفون للكتاب، متفقون على مخالفة الكتاب، يقولون على الله وفى الله وفى كتاب الله بغير علم، يتكلمون بالمتشابه من الكلام يخدعون جهال الناس بما يشبهون فنعوذ بالله من فتن المضلين(٣٠). وعند تأمل هذين النصين نجد أن كلا منهما قد أشار إلى الأخطاء المنهجية التى يسلكها الخصم فى موقفه من السلف، وإن القضية عندهم ليست انتصاراً للعقل وأحكامه بقدر ما هى معاندة ورفض لمنهج السلف والاعتصام به.

ومن أبرز الأخطاء المنهجية عندهم: -

١ – استعمال الألفاظ المجملة التى قد يلتبس فيها الحق بالباطل. فإن فى نفيها نفى لبعض الحق. وفى إثباتها إثبات لبعض الباطل.

٢ – يتركون المحكم ويتكلمون فى المتشابه من الكلام ليخدعوا جُهال الناس بأنهم أصحاب النظر العقلى بما يشبهون عليهم من الكلام.

٣ – لجوءهم إلى التأويل لم يكن طلباً للحق فى ذاته. وإنما كان انتصاراً للمذهب وابطالاً لرأى الخصم.

٤ – التنفير من رأى المخالف باستعمال الألقاب المذمومة المنفرة والتشنيع عليهم بالأكاذيب، كالحشوية والعجز والجهل ومحاربة العقل ورفض أحكامه.

---

(٣٠) درة تعارض العقل والنقل: ١٥٢.

٥ – الاستعانة على المخالف بالسلطان وسيفه، بدلاً من الرجوع إلى الحق وأهله.

وهذه الأخطاء السابقة التي أشرنا إليها ليست من باب الرد على الباطل بباطل مثله، وإنما هي تبيان لما في الموقف الآخر من أخطاء في المنهج الذي ينتسب أصحابه إلى العقل. وينسبون إلى منهج غيرهم محاربة العقل.

ويتبين من هذه الأخطاء التي أشرنا إليها مدى الخلاف بين المنهجين في قضايا الغيب، منهج السلف الذي اعتصم بالنص من منطق العقل نفسه، ورأى أنه أكثر أماناً وإيماناً فيما لاسبيل إلى معرفته بالعقل المجرد، وموقف المخالف الذي رأى أن التخيل، أو التوهم أو الظنون التي يصلون إليها بالتأويلات العقلية كافية في تحقيق معنى الإيمان بالغيب. وسوف تتضح القضية أكثر في حديثنا عن علاقة العقل بالوحي والشرع.

العقل والوحى

تكلم السلف عن علاقة العقل بالوحى كجزء أساسى من المنهج السلفى وفصل القول فى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية فى كتابه العظيم "درء تعارض العقل والنقل" (٣١) الذى بين فيه أن كل من رد دليل النقل لأنه عارض دليل العقل فقد رد العقل والنقل معاً.

وليس من هدفنا الدخول فى تفصيلات هذا المبحث مع علمنا بأهميته فى مثل هذا المقام، ولكن يكفينا هنا التنبيه إلى أهم معالم المنهج السلفى فى هذه القضية.

يرتبط منهج السلف هنا بموقفهم من علاقة العقل بكل من عالم الشهادة وعالم الغيب، وإذا عرفنا أبعاد موقفهم فى علاقة العقل بعالم الغيب أصبح من السهل فهم موقفهم فى علاقة العقل بالوحى.

١- يؤمن السلف إيماناً جازماً بأن الله أنزل كتابه ليفهم ويتدبر، كما قال تعالى ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾[ص:٢٩]. ولهذا فإن إقبال السلف على حفظ القرآن وفهمه وحسن تدبيره كان مجالاً للتنافس فيما بينهم، وحكى عن السلمى قوله: كنا نقرأ العشر آيات من القرآن ولا نتجاوزها حتى نعلم ما فيها من علم

---

(٣١) حقق هذا الكتاب وطبع على نفقة الإمام محمد بن سعود، باشراف أستاذنا المغفور له محمد رشاد سالم. وقمنا بتقريبة وطبع ضمن سلسة تقريب التراث. مؤسسة الأهرام بمصر، سنة ١٩٨٨م فليراجع ذلك من أراد التفصل.

وعمل. وكان بين أصحاب الرسول، من هو حبر الأمة وترجمان القرآن. وكان أقرأهم زيد، وأعلمهم بالفرائض. وإذا اختلفوا فى شيء ردوه إلى فلان.

كل هذا دليل على عناية جيل الصحابة ـ ومن بعدهم جيل التابعين ـ بالقرآن حفظاً وفهماً وتدبراً، فكلهم لم يقصروا فى فهم ما حفظ من القرآن ولم يمتنع عن إعمال عقله في فهم القرآن، بدليل أننا لم نقرأ آية من كتاب الله إلا وجدنا عنها نقولاً للصحابة عن الرسول.

٢ – لم نقرأ عن الصحابة والتابعين الذين نقلوا إلينا أقوال الرسول وأفعاله أنهم توقفوا أمام آية أو حديث، وقالوا إن العقل يعارضها أو يرفضها، أو ينبغى تأويلها بصرفها عن ظاهرها، وإنما عملوا بالمحكم وآمنوا بالمتشابه، وقالوا " كل من عند ربنا" خاصة فيما يتصل بقضايا الغيب من هذه الآيات وفى مقدمتها آيات الصفات الإلهية التى هى محك الخلاف بين السلف ومخالفيهم. وكذلك لم يتساءلوا عن كيفية أى صفة من الصفات المذكورة فى الآية المعينة أو الحديث المعين. وإنما تلقوها بالقبول كما سمعوها عن الرسول صلى الله عليه وسلم.

٣ – من أصول المنهج السلفى أن النص إذ صح سنداً ومتناً لا يتعارض أبداً مع الدلائل العقلية الصريحة عن الشبهات والخالية من الشكوك، ذلك أن العقل والنقل وسيلتان لغاية واحدة هى الوصول إلى الحق فى الأقوال والأفعال والاعتقادات. والوسائل

التى تؤدى إلى غاية واحدة لا يعارض بعضها بعضاً وإنما يؤيد بعضها بعضاً ويعاضد بعضها بعضاً، فكلاهما حق والحق لا يعارض الحق أبداً. هكذا يؤمن السلف، ويوصون اتباعهم بذلك.

أما الذين يقولون بإمكان التعارض بينهما فتجد أحدهم يدعى أن ما معه من النقل صحيح، وقد يكون الأمر خلاف ذلك، وقد يكون النقل صحيحاً ولكن فهمه منه ليس فهماً صحيحاً. وكذلك تجد الآخر يدعى أن معه من الدلائل العقلية المعارضة للسمع ما يرد به نصاً صحيحاً، وعند التأمل تجد أن ما معه ليس له من النظر العقلى الصحيح نصيب، وإنما هو شبهات فاسدة أو شكوك طارئة، سرعان ما تزول بالبرهان القطعى الصريح. أما أن يكون النقل صحيحاً والدليل العقلى صريحاً فهذا لا يمكن أن يتعارض أبداً.

٤ – يتفرع عن الأصل السابق أن السلف يؤمنون بأن الدليل النقلى الصحيح قطعى الدلالة والعقلى الصريح هو أ]ضاً قطعى الدلالة. والدلائل القطعية لا تتعارض. وإنما يتعارض منها ما هو ظنى الدلالة أو ظنى الثبوت، وإذا قال البعض أن معه دليلين ـ عقلى ونقلى ـ وظنهما متعارضين ينظر فيهما. أيهما كان قطعياً قدم وأخذ به، ويتأخر الظنى ويرفض، ليس لكونه عقلياً ولكن لكونه ظنياً فى دلالته، والظنى لا يعارض القطعى، وينبغى أن ننبه هنا إلى أن كثيراً مما يسميه الناس دلائل عقلية أو سمعية يعارض بعضها بعضاً ليس كثيراً منها يرقى إلى مستوى البرهان، وهذا

متفق عليه، لأنه قد لا يكون دليلاً فى نفس الأمر وإنما هو بحسب من يظنه كذلك.

والذى عليه منهج السلف أن دلالة ما جاء به الشرع فى باب الإيمان بالله تعالى واسمائه وصفاته واليوم الآخر والبعث والحساب والجنة والنار.. الخ - وهى مسائل الخلاف الجوهرية بين السلف ومعارضيهم ـ لم يتنازعوا فى دلالته على ما دل عليه من ذلك، والمتنازعون فى ذلك لم يتنازعوا فى أن السمع دل على ذلك أيضاً وإنما تنازعوا هل عارضه من الدلائل العقلية ما يدفع موجبه أم لا؟

وإذا ظهر معارض له فأى الدلالتين تكون قطعية والآخرى تكون ظنية؟

وهذا هو مثار الخلاف بين السلف والفلاسفة وعلماء الكلام. وقد وضع الإمام ابن تيمية كتابه العظيم: " درء تعارض العقل والنقل" لحسم هذه المسلكة بالأصول العقلية والنقلية معاً.

والسلف لا يطعنون فى جنس الأدلة العقلية، ولا فيما علم العقل صحته، وانما يطعنون فيما يدعيه البعض عقليات ويردون من أجلها ما صح من النقليات، وهى فى حقيقتها ليست دليلاً فى نفس الأمر؛ وكل ما عارضوا به الشرع من هذه الأدلة قد تبين فساده فى العقل فضلاً عن معارضة الشرع له. والدليل لا يمدح ولا يذم لكونه عقلياً

أو سمعياً، وإنما يمدح الدليل لكونه قطعياً فى الدلالة على مطلوبه، والدليل الشرعى لا يقابل بالدليل العقلى وانما يقابل بالدليل البدعى المحرم لأ، الدليل العقلى الصحيح هو في الأصل دليل شرعى أمرنا به الكتاب العزيز ودل عليه الشرع نصاً أو تنبيهاً وإشارة.

وكون الدليل شرعياً يراد به ما أثبته الشرع ودل عليه بنصوصه الصحيحة. ويراد به ما أباحه الشرع وأذن فيه. وهذا شامل للأدلة التى نبه إليها القرآن بالأمثال المضروبة فى أبواب التوحيد والعدل وإثبات الصفات، فتلك كلها أدلة شرعية وعقلية يعلم المرء صحتها بعقله، فهى براهين وأقيسة عقلية وهى مع ذلك شرعية نبه إليها الكتاب العزيز.

وإذا كان الدليل الشرعى لا يعلم إلا بخبر المعصوم كما فى اخبار الوحى عن الله وصفاته والبعث والحساب. كان ذلك الدليل شرعيا سمعياً، لأنه لا يعلم بطريق العقل وحده بل علم بطريق النص ويتميز بأنه شرعى وعقلى معاً، لأنه لا يوجد فى العقل الصريح ما يعارضه فصار دليل الشرع عقليا وسمعيا شرعيا فى آن واحد، والشرع لم يحرم الدليل إلا لأمور خارجة عن مطلب الحق وقصده الذى هو غاية الاستدلال وهدفه.

١ – فقد يحرم الشرع الدليل لكونه كذباً فى نفسه، كأن تكون إحدى المقدمات باطلة، فانه يكون كذباً، والله يحرم الكذب لا سيما عليه.. قال تعالى: ﴿**أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ**﴾[الأعراف: ١٦٩].

٢ – وقد يحرم الدليل لأن صاحبه يتكلم فيه بدون علم به، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[الإسراء: ٣٦]، ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[الأعراف: ٣٣].

٣ – وقد يحرم الدليل لكونه جدالاً بالباطل، أو جدالاً في الحق بعد ما تبين كقوله تعالى: ﴿وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ﴾[الكهف: ٥٦]، وقوله سبحانه ﴿ يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ ﴾[الأنفال: ٦].

ويتضح من هذا أن كل دليل كان قطعى الدلالة على مطلوبة هو فى حقيقة أمره دليل شرعى نبه إليه الكتاب العزيز، فعرف ذلك من عرفه وجهله من جهله، ولم يحظر الشرع جنس الأدلة العقلية أبداً ولا قال أحد من السلف بذلك. والنبى صلى الله عليه وسلم أمر بالبرهان وأمر بتعليمه حيث يجب ذلك، ودل على مجامع البراهين التى يرجع إليها غاية نظر النظار، وأهل العلم بالآثار النبوية يعلمون من ذلك ما يجهله غيرهم، شأنهم فى ذلك شأن كل أهل اختصاص كأهل الطب والهندسة فى تخصصاتهم المختلفة فإنهم يعلمون منها ما يجهله غيرهم.

٥ – من أصول المنهج السلفى أن العقل ليس أصلاً فى إثبات الشرع كما يدعى ذلك المتكلمون والفلاسفة، وإنما هو أصل فى علمنا بالشرع، ذلك أن الشرع ثابت فى نفسه سواء علمناه بعقولنا أو لم نعلمه؛ شأن كل الموجودات؛ فنبوة النبى ورسالته إلى الخلق ثابتة

فى نفسها سواء أدركتها عقول البعض أم لم تدركهـا، وعـدم علـم البعض بذلك. أو عدم ثبوت ذلك عند البعض، أو رفـض البعـض لما جاء به الرسول، كل ذلك لا يلغى أن النبوة ثابتـة فـى نفسـها، ولا يلغى أبدا أن ما جاء به الرسول حق فى نفسه

فالعقل لم يعط الشرع صفة مدح لم تكن ثابتة له، ولم ينف عنـه صفة ذم كانت ثابتة له كذلك. ولم يضـف إليـه مـن صفـات المـدح مـا ليس فيه، ولم ينف عنه من الصفات ما ليس كذلك. وإنمـا يتعلـق علـم العقل بالشرع على ما هو عليه. على ما نـزل بـه الوحـى، وعلـى مـا أخبر به الرسول، علم من ذلك من علم وجهل من ما جهل.

والدعاوى العريضـة التـى يقـول بهـا المخـالفون مـن أن العقـل أصل فى إثبات الشرع، أو أن العقل أساس الشـرع أو غـير ذلـك مـن القوال فكلها تحتاج إلى تمحيص، لأن علاقـة العقـل بمـا هـو موجـود ليس علاقة إثبات للوجود أو منع له ونفى عنه، وإنما هى علاقـة علـم بالموجود على مـا هـو عليـه فـى الوجـود الخـارجى، فـالعقل لا يمنـح وجـوداً للمعـدوم ولا يمنـع عدمـاً عـن الموجـود، حتـى يقـال أن العقـل أصل فى إثبات الشرع أو أن العقل أساس الشرع، ذلك أن العقل يعلـم وجود الأشياء الموجودة بالفعل، ولا يعلم وجود المعدوم إلا على سبيل التخيل؛ فكيف يقال العقل أصل أو أساس للشرع.

وهنا أمور تحتاج إلى مزيد من الإيضاح: ـ

١ – إذا كان العقل أصلاً فى علمنا بالشرع، فإن السـلف يفرقـون فـى

منهجهم بين الثوابت والمتغيرات مـن أمـور الشـرع، فـإن قضـايا الغيب كالحديث عن الله واليوم الآخر والصفات الإلهية، هى مـن الثوابت التى لا مدخل للعقل فيها إلا العلم بها فقط، على ما أخـبر بـه الرسـول عنهـا.. أمـا مـا يتصـل بحيـاة النـاس اليوميـة مـن الشرعيات فى مسائل السياسية والاجتماع وما يتفرع عنهما؛ فهى محل اجتهاد العقول لتستنبط من الأحكام الشرعية ما يسد حاجات الناس اليومية المتجددة؛ وهذه التفرقة بين الثوابت والمتغيرات فى علاقة العقل بالشرع أمر على جانب كبـير مـن الأهميـة حتـى لا تختلط الأوراق عند البعض فيظن أن ما هو ثابت قـابل للإجتهـاد العقلى، أو أن ما هو من قبيل المتغيرات يثبت عند حدود وعصر معين و اجتهاد فقيه معين.

٢ – إذا كان العقل أصلاً فى علمنا بالشرع، وظهر فى الشرعيات مـا يعز على العقل فهمه، فلا ينبغى للعقل أن يتهـم الشـرع أو يـرده، ولا ينبغى للعقلاء أن يقولوا نحـن نـأخذ بدليـل العقـل ونـرد دليـل الشرع، بدعوى أننا لو رفضنا الأخذ بدليل العقل لكان ذلـك قدحـاً فى الشرع، لأننا عرفنـا الشـرع بـالعقل ولـو رددنـا أحكـام العقـل الذى به عرفنا الشرع لكـان ذلـك رفضـاً للشـرع أيضـاً. أو غـير ذلك من المقولات التى نجدها فى بعض الكتابا قديماً وحديثاً، لأن هذه الأقوال فيها من التمويه والمغالطات الشىء الكثـير، ذلـك أن علاقة العقل بالشرع هى علاقة تعلم وتلقى خاصة ما يتعلـق منـه بالغيبيات ـ ومن المعلوم أن العقل دلنا علـى صـدق الرسـول فـى كل ما أخبر له، وأصبحت طاعة الرسول واجبة فى ذلك.

وكثيراً ما نجد فى كتابات السلف ضرب الأمثلة التى يوضحون بها نوع العلاقة بين العقل والوحى ليقربوا بها المسألة إلى الإفهام فهى تشبه إلى حد كبير موقف الرجل العامى الذى يعلم أن فلاناً من الناس هو المفتى وجاء إليه من يسأله عن هذا المفتى فدله عليه، وبين له أنه العالم المفتى الذى يستفتيه الناس عند الحاجة، ثم وقع خلاف بين هذا الرجل العامى والمفتى ترتب عليه أن العامى قال لسائله يجب أن تسمع قولى ولا تسمع قوله المفتى، وحينئذ وقع المستفتى فى حيرة أيسمع كلام المفتى أم كلام الرجل العامى الذى دله على عنوان المفتى، وحينئذ يجب على السائل المستفتى أن يقدم قول المفتى لا قول الرجل العامى، فإذا قال له الرجل العامى أنا الأصل فى علمك بأنه مفت. قال له السائل: أنت شهدت بأنه عالم مفت. وزكيته ودللت عليه فشهدت بوجوب تقليده والأخذ عنه دون تقليدك؛ وموافقتى لك فى العلم بأنه مفت لا يستلزم بالضرورة أنى أوافقك فى العلم بأعيان المسائل التى هى محل الخلاف بينكما، وخطؤك فى أعيان المسائل التى خالفت فيها المفتى، لا يلزم عنه خطؤك فى أنك دللت عليه وشهدت له وزكيته وفى علمك بأنه مفت، هذا مع الفارق الكبير، فإنه المفتى قد يجوز عليه الخطأ أما الرسول فإنه معصوم، ولذلك وجب تقليده على كل من آمن به سواء وافقه عقله أم خالفه.

وكذلك الأمر بالنسبة لمن شهد له الناس بالطب ومهارته فيه، ثم جاء المريض وسأل العامى عن عنوان الطبيب الماهر فدل العامى

المريض على عنوان الطبيب الحازق فذهب إليــه المريـض، ووصـف له الطبيب العلاج المناسب لعلاج ما يشكو منه، ولما خـرج المريـض سأله الرجل العامى قائلاً، ماذا وصف لك الطبيـب، فـأخبره المريـض بنوع العلاج، فقال له العامى: إن هذا العلاج غير صحيح، وينبغى أن تتركه ولا تأخذ به. فقال له المريـض أنـت لا تعـرف شيئاً فـى مهنـة الطب. أما الطبيب فهو أهل اختصاص، فقال العامى: لا بـل يجـب أن تسمع قولى لأنى قد دللت على عنوان الطبيب، وأنا الـذى زكيتـه لـك، فيجب أن تأخذ بقولى فى محل الخلاف لأن عدم الأخذ بقولى يقدح فى الأصل الذى عرفت به الطبيب، وهنا يقال للعامى علمـك بأنـه طبيـب ماهر لا يعنى أبداً علمك بمهنة الطب. وكذلك العقل لما دلنـا علـى أن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم صحيحه، وأنه صادق فيمـا أخـبر بـه عن ربه، كان ذلك صحيحاً منه لوضوح دلائل النبـوة لكـل ذى عقـل، ومعرفة العقل، بأن محمداً نبى بدلائله الواضحة لا يعنى أبداً أن العقل متخصص فى علم النبوة وأنه يعلم ما علمه النبـى، لا.. بـل هنـا يقـال للعقل" ليس هذا بعشك فادرجى" فنحن فى حياتنا العادية نعلم أن غيرنا أعلم منا بصناعات كيماوية أو معدنية مختلفـة، فـإذا سـألنا سـائل عـن صانع حاذق بالمعادن وأنواعها، فدللناه عليه، فهل يعنى هذا أننا أكـثر علماً بهذه الصنعة من الصانع نفسـه، وهـل إذا اختلـف معنـا فـى سـر مـن أسـرار الصنعـة نقـول لـــه إن قولنـا مقـدم علــى قـول الصــانع الماهر فيها؟.

إن فى ذلك من التمويه والمغالطة ما لا يخفى على العقلاء، وهذا هو شأن من يقدم بين يدى الله ورسوله فى مسائل الغيب.

ومن المعلوم أن أفضلية الرسول ومباينته لذوى العقول ليس لها نظير فتقاس به فى باب النبوة، فإن من الناس من يمكنه أن يصير عالماً بالطب والصناعات المختلفة، ولكن لا يمكن لأحد أن يصير نبياً بعقله. ولا يمكن لمن لم يجعله الله نبياً رسولاً أن يصير بمنزلة النبى الرسول. فإن النبوة لا تنال بالإجتهاد، فإذا علم المؤمن ذلك وعلم بالعقل أن محمداً رسول الله وأنه أخبر بشىء ووجد فى عقله ما ينازعه فى خبره الصحيح ويعارضه فى قبوله كان عقله يوجب عليه أن يسلم فى موارد النزاع إلى من هو أعلم به منه، والى من هو متخصص فى الأخذ عمن بيده مفاتح الغيب. وأن لا يقدم رأيه على قول الله ورسوله، إن كان على يقين بأن الله ورسوله أعلم بما أنزل منه، وإن كان فى شك من ذلك، فليس له معنا حينئذ حديث، لأن كل من تعود معارضة الشرع برأيه لا يستقر فى قلبه الإيمان وهو أشبه بمن يعلق إيمانه بالرسول على شرط عدم المعارض العقلى لأقوال الرسول وأخباره، فإيمانه مشروط بعدم المعارضة العقلية، ومن المعلوم أن ذلك الموقف هو مدخل الإلحاد، وقد سبق أن بينا أن فى اخبار الأنبياء عن الغيب ما لا ينال بالعقل، ولا يدرك بالحس، ويمتنع أن يصل إلى هذه الأخبار الإيمانية إلا بواسطة خبر الوحى عنها فقط.

فى المنهج وخصائصه

أ – الجانب التحليلى فى منهج السلف

من الخصائص التي ينبغى التنبه إليها فى المنهج السلفى تلك النزعة التحليلية التى نجدها واضحة فى الحوار القائم بينهم وبين المخالفين - وهم كثيرون - منهم الصوفى والفيلسوف والمتكلم، وكل هؤلاء كان له موقفه المتميز عن موقف الآخر فى فهم النص وتأويله. ولكن كان القاسم المشترك بين أصحاب هذه الاتجاهات الثلاثة هو المخالفة الواضحة لمنهج السف فى الموقف العام من النصوص.

فالصوفى كان فى كثير من الأحيان بفضل ما وصل إليه بذوقه الخاص على الأخذ بظاهر النص.

والفيلسوف كان يفضل ما وصل إليه بنظره العقلى على الأخذ بالنص فى كثير من المسائل.

والمتكلم كثيراً ما كان يلوى عنق النص ليوافق رأى شيخه ومذهبه ولينتصر بذلك على الخصم المخالف.

وكان السلف فى موقفهم من كل هؤلاء المخالفين يتميز بالدقة فى اختيار الألفاظ وتحديد معناها المراد، والوضوح فى مناقشة الحجة، وفى معنى المصطلح، وفى الترجيح بين الرأيين، فلم يلجأوا إلى مبدأ الرفض المطلق لرأى المخالفين لهم ولا إلى القبول المطلق

للرأى الموالى لهم، بل كانوا ينظرون فى هذا الرأى وفى ذاك فما كان منه حقاً قبلوه ومدحوا صاحبه، وما كان منه باطلاً نبهوا إليه وحذوروا منه، ولقد تميز منهجهم فى الحوار بأشكال متطورة ومتنوعة حسب الموقف الذى يفرضه عليهم الخصوم.

أ – فإذا كان المخالف لهم من الذين يحتكمون إلى النص ثم يتأولونه لصالح المذهب تأييداً له وتوثيقاً لرأيهم، فإن السلف كانوا يحاورونهم بالنصوص التى تبين لهم المعنى القرآنى المقصود من الآية، أو المعنى النبوى المقصود من الحديث الذى هو محل الخلاف. وكان هدفهم الأعظم هنا هو بيان المراد من السنة وما مضى عليه سلف الأمة من فهوم لهذا النص من خلال النقل عنهم لعباراتهم ومعانيهم معاً، وكانوا يكتفون فى ذلك أن يضعوا أمام المخالف المنقول الصحيح عن الرسول أو عن الصحابة والتابعين من ألفاظ ومعان تتعلق بالمسألة المعينة التى هى محل الخلاف بينهم، وعلى الخصم أن يقارن بين ما يدعيه وما نقل عن الرسول أو عن الصحابة بهذا الصدد، ليتعرف بنفسه على موضع قدميه قرباً أو بعداً عن الصواب وعن أقوال الرسول.

وكانت معظم المؤلفات السلفية فى هذه المرحلة تحمل لفظ " السنة" وهى كلمة موحية بالمعنى المقصود لهم من هذه التسمية، فإن ماعداها ليس من السنة، وإنما هو من البدعة.

وكانت تأخذ المؤلفات فى هذه المرحلة المتقدمة بمنهج عرض العقيدة الصحيحة فى المسألة المعينة من الكتاب والسنة ثم أقوال

الصحابة والتابعين دون تدخل من المؤلف بشرح أو تفصيل، إلا ببيان معنى اللفظ فى لغة العرب أحياناً قليلة، وجاءت مؤلفاتهم فى هذه المرحلة المتقدمة على هذا النحو :

١ – السنة للإمام بن حنبل، (ت ٢٤١هـ).

٢ – السنة لأبى بكر بن الأثرم، (ت ٢٧٢هـ)

٣ – السنة لعبد الله بن أحمد بن حنبل، (ت ٢٩٠هـ).

٤ – السنة للمروزى محمد بن نصر، (ت ٢٩٤هـ).

٥ – السنة للخلال أحمد بن محمد بن هارون، (ت ٣١١هـ).

٦ – التوحيد لابن خزيمة، ٣١١هـ.

٧ – الإبانة عن أصول الديانة لابن بطة العكبرى،(ت ٣٨٧هـ).

٨ – التوحيد لابن منده، (ت ٣٩٥هـ).

٩ – السنة لابن زمنين، (ت ٣٩٩هـ).

١٠ – شرح السنة للالكائى (ت ٤١٨هـ).

وهذه الكتب كلها تركز على نقل النص كاملاً فى المسألة المعينة لربط الأمة به حفظاً وتأملاً، ولرد المخالف إليه اعتقاداً وتعبداً، خوفاً من طمس معالم النصوص النبوية أو نسيانها بالكلية. وكان يحفظ هذه النصوص من كل جيل عدوله، وهم أهل الضبط للرواية متناً وأهل الحفظ لها سنداً، فكانت معالم السنة مرفوعة بجهودهم (٣٢)، وكان رد المخالف إليها ميسوراً وسهلاً.

---

(٣٢) راجع فى ذلك كتاب شرح أصول اعتقاد أهل السنة، اللالكائى، ٤١٨هـ تحقيق أحمد سعيد حمدان ٤٩/١ (المقدمة ط. الرطيبة الرياض.

ب – أما الشكل الثانى من أشكال الحوار فكان يأخذ بمنهج ايراد شبهة المخالف بأمانة فى النقل لها وعرضها ثم يأخذ فى تفنيدها بالنقول الصحيحة من الكتاب والسنة، فيذكر النص ثم يشرح معناه بما أثر عن الرسول فيه أو عن الصحابة والتابعين.

وكانت هذه النوعية من المؤلفات تحمل عنواناً لها " الرد" مثل:

١ – الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد، (ت ٢٤١هـ).

٢ – الرد على الجمهية لعبد بن محمد الجعفى، (ت ٢٢٩هـ).

٣ – الرد على الجهمية للبخارى، (ت ٢٥٦هـ).

٤ – الاختلاف فى اللفظ والرد على الجمهية لابن قتيبة، (ت ٢٧٦هـ).

٥ – الرد على الجهمية للدارمى، (ت ٢٨٠هـ).

٦ – الرد على بشر المريس العنيد للدارمى، (ت ٢٨٠هـ).

٧ – الرد على الجهمية لعبد بن أبى حايتم، (ت ٣٢٧هـ).

وكانت هذه المؤلفات بنوعيها تمثل مستوى متقدماً من مستويات الحواربين السلف ومخالفيهم، ثم تطور الحوار المنهجى مع المخالفين إلى مستوى آخر أكثر تفصيلاً وأدخل فى باب العقلانيات.

وسوف أركز هنا على أهم الموضوعات خصوبة ومنهجية فى موقف السلف وهى تلك الموضوعات الغيبية التى كانت مدخلاً ـ عند خصومهم ـ لاتهامهم برفض العقل وأحكامه، ومن أبرزها قضية

الصفات الإلهية وحوارهم العقلانى الرائع مع المخالفين، وهذه النزعة التحليلية عند السلف يمكن أن نتناولها من مستويات ثلاثة : ـ

المستوى الأول :

وهو مناقشة المخالفين فى السبب العقلى الذى من أجله يرفضون الأخذ بالنص، فعلى سبيل المثال، إن جميع الفلاسفة وجمهور المتكلمين يرفضون الأخذ بظاهر النص فى آيات الصفات بحجة أن ظواهر النصوص فيها تدعو إلى التشبيه والتمثيل، كالجسمية و الحيز والتركيب والجهة.. إلخ، ولهذا السبب تجدهم يتأولون آيات الاستواء على معنى الاستيلاء، وآيات الرءية والمجىء واليد على معان أخرى تؤدى إلى تعطيل الصفة عن موصوفها، وهكذا كان موقف المتكلمين من آيات الصفات. يجرى حوار السلف معهم على طريقة طرح السؤال حول المسألة أو الصفة المعينة مثل :

ولو سألناهم بمنطقهم العقلى هل المحظور الذى من أجله رفضتم الأخذ بظاهر النص قد سلمتم منه فى المعنى الجديد الذى تأولتم عليه الآية؟ والجواب بالقطع لا. لم يسلم لهم ذلك، لأن ما يقال فى معنى الاستواء من الأمور التى أدعوها فى الآية. يقال نظيره أيضاً فى معنى الاستيلاء الذى تأولوا عليه الآية، فإذا كان الاستواء يقتضى الجسمية عندكم، فإن الاستيلاء حسب المنطق الذى تأخذون به يقتضى الجسمية أيضاً، فما فررتم منه وقعتم فيه، وعطلتم النص عن مدلوله بسبب ذلك وهكذا يقولون فى جميع الصفات التى تأولوها.

المستوى الثانى:

وهو دعوى المخالفين أن آيات الصفات تقتضى التشبيه.فيقال لهم كيف؟ إن منهج السلف فى هذه القضية يقوم على الأصل القرآنى فى قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١] والمعلوم أن ذات الله ليست كذوات البشر، وبالتالى فإن صفاته تعالى ليست كصفات البشر، فكيف إذن فهمتم من صفات الاستواء واليد والقبضة أنها كاستواء البشر ويد البشر وقبضة البشر؟. إن هذا الفهم الخاطئ للصفة يدل على أنكم شبهتم الله بخلقه أولا فى فهمكم أن الصفة تقتضى الجسمية، ولم تفرقوا فى ذلك بين ما لله وما للإنسان، ولجأتم ثانياً إلى التأويل فراراً من هذا التشبيه الذى توهمتموه ووقعتم فيه. ولو فهمتم الصفة كما فهما جيل الصحابة والتابعين على نحو " ليس كمثله شىء" لما وقعتم فى محظور التشبيه الذى ظننتموه، والرفض لظاهر النص الذى لجأتم إليه وجمهور المسلمين على ذلك. فلم يخطر بذهن مسلم وهو يقرأ القرآن أن هذه الآية أو تلك الصفة تشبه ما فى المخلوقين منها، لأن كل صفة يتحدد معناها بحسب المضاف إليها، فإذا قيل علم محمد وسمع محمد، فإن الذهن ينصرف إلى ما يفهمه العقل من معانى تلك الصفات المضافة إلى محمد، وما يناسبه منها من أدوات يسمع بها ويبصر ومن علم يكتسبه بأدواته. الخ إما إذا قيل علم الله وسمع الله وبصر الله؛ فلم يخطر على الذعن أبداً أن هذه الصفات المضافة إلى الله تشبه صفات المخلوقين، ولم يقل بذلك إلا أصحاب النظر المنحرف عن منطق الفطرة السلمية.

المستوى الثالث:

وهو تحليل المصطلحات التى تأولوا من أجلها آيات الصفات وغيرها. لبيان الفرق بين المعنى الاصطلاحى للغات، والمعنى العام لها، وبيان أن المعنى الاصطلاحى لا يجوز أبداً أن يتحكم فى المعنى اللغوى العلم للكلمة، بل يظل اللفظ يحمل معناه الذى يحدده السياق العام للكلام، هذا فى اللغة الواحدة.

أما إذا كانت الكلمة منقولة من لغة أخرى فمن العبث التحكم بدعوى أن معنى الكلمة فى اللغة المنقولة منها، هو نفس معناها فى اللغة المنقولة إليها، خاصة إذا كانت الكلمة موجودة فى اللغتين معاً بمعنيين مختلفين تماماً. فكيف يتحكم أهل لغة بمعناها على أهل اللغة الأخرى؟. فإنهم كثيراً ما كانوا يستعملون الألفاظ بالمعنى الاصطلاحى الخاص، أو ألفاظاً معربة عن لغة اليونان ويريدون أن يتأولوا عليها آيات القرآن، ويحملون معانى آيات القرآن على معان الألفاظ اليونانية، وهذه المعانى الجديدة ليس لها أصل فى لغة العرب.

وسوف أضع أمام القارئ نموذجاً لهذه الألفاظ ليعرف إلى أى مدى كان أهل الاصطلاح يريدون تفسير الكلمة بمعناها العام بذلك المعنى الاصطلاحى أو المنقول من لغة أخرى. فمثلاً معنى لفظ الأحد. الجسم. الجوهر. الحيز. الجهة؟ التركيب؟ الحدوث. القدم. فكل هذه الألفاظ لها معنى لغوى عام فى لغة العرب، ولها معنى اصطلاحى خاص بالمتكلمين والفلاسفة ومعظم هذه المعانى

الاصطلاحية منقولة من اللغة اليونانية، وهذا فى حد ذاته لا ضير منه ولا ضرر فيه، لأن هذا هو شأن لغات العالم تأخذ من غيرها وتعطى، ولكن كل الضرر أن يدعى البعض أن المعنى الاصطلاحى أو اليونانى لهذه الكلمات هو نفس المعنى القرآنى لها. وهنا تكمن المشكلة. فكيف يقال أن معنى الجوهر والعرض، أو معنى لفظ الواحد فى لغة اليونان هو نفس معناه فى لغة القرآن.

لقد فسر المتكلمون والفلاسفة لفظ الأحد والواحد على نفس المعنى الذى فهموه من لغة اليونان للكلمة، وقالوا أن لفظ الأحد، يعنى نفى التركيب والبعضية ونفى الصفة، لأن الصفة غير الموصوف، فالصفة شيء والموصوف شيء آخر، وهذا يقتضى الكثرة التى هى ضد الوحدة، وبنوا على ذلك مذهبهم فى فهم معنى التوحيد الذى ترتب عليه مذهبهم فى نفى الصفات، وهذا خلاف ما عليه لغة القرآن تماماً، فإن لغة القرآن فيها لفظ الأحد والواحد يطلق على الشخص الموصوف بالصفات كما يطلق أيضاً على المركب من الأبعاض، وليس فى كلام العرب أن الذات الموصوفة بالصفات، لا يقال لها أحد ولا واحد لافى النفى ولا فى الإثبات.

والمنقول عن لغة العرب أن لفظ الواحد والأحد يطلق على الشخص الموصوف بالصفات والمركب من الأبعاض، وفى القرآن الكريم: ﴿ ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴾[المدثر:١١] ﴿وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾[النساء: ١١] ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

اسْــتَجَارَكَ فَـــأَجِرْهُ﴾[التوبـــة: ٦] ﴿ وَلَـــمْ يَكُـــنْ لَـــهُ كُفُـــوًا أَحَدٌ﴾[الاخلاص:٤].

وهذا كثير الورود في القرآن، فإذا كان لفظ الأحد لا يطلق على ما قامت به الصفات ولا على شيء من الأجسام المركبة من الأغراض والجواهر كما فهموا ذلك من لغة اليونان، فإنه لم يكن لهذه الآيات معنى موجود. بل لم يكن في الموجودات ما يخبر عنه القرآن بقوله: لم يكن له كفوا أحد، وسبب ذلك عند الفلاسفة أنهم نقلوا معاني هذه الكلمة من الفلسفة اليونانية وحاولوا استعمالها في حق الله بنفس المفهوم اليوناني، ونسوا أن ذلك المعنى من المعاني الاصطلاحية الخاصة بالفلاسفة، وأنها منقولة من لغة إلى لغة، ولكل لغة خصائصها في التعبير والمعنى.

وهكذا دأب الفلاسفة والمتكلمون في موقفهم من منهج السلف عموماً، كانوا يستعملون الألفاظ الاصطلاحية أو المنقولة من لغة أخرى ويتحكمون بها في لغة القرآن في النفي تارة وفي الإثبات تارة أخرى، وما قيل في لفظ الأحد يقال مثله في جميع الأفاظ السابقة التي جعلوها أصولاً في النفي والإثبات ورفضوا لأجلها الأخذ بظواهر النصوص.

وعلى نفس المنوال السابق في لفظ الواحد والأحد كان الفلاسفة والمتكلمون يستعملون لفظ الجسم في النفي والإثبات، فمن المعروف أن هذا اللفظ لم يأت في القرآن الكريم ولا في السنة النبوية في حق الله تعالى لا نفياً ولا اثباتاً.

ولفظ الجسم فى اللغة العربية يطلق على كل ما يشغل حيزاً وله غلظ، قال الجوهرى فى الصحاح : الجسم الجسد، وكذلك الجسمان.

وقال الأصمعى الجسم والجسمان والجسد بمعنى واحد. وقال أبو عبيدة تجسمت فلاناً من بين القوم أى اخترته لجسامته.

وفى القرآن الكريم: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ [المنافقون: ٤]، ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾[البقرة:٢٤٧]، أى جعله أكثرهم علماً وقوة.

هذا هو معنى الجسم فى لغة العرب وفى لغة القرآن، وعلى هذا فلا يقال للهواء فى لغة القرآن جسم ولا يقال للنفس الخارج من الإنسان جسم، ولا يقال للروح التى فى الإنسان جسم. ولكن الفلاسفة اصطلحوا على اطلاق لفظ الجسم على هذه الأشياء وعلى غيرها من المركب من الجواهر والأعراض، أو المادة والصورة، أو الجوهر الفرد، أو القائم بنفسه.. إلخ هذه المعانى الموجودة عندهم، ومعلوم أن هذه كلها معان اصطلاحية خاصة بأهل هذه الصناعة ولا ضير فى ذلك ولا ضرر أيضاً فى استعمالها فى حقولها المعرفية لكنهم يتحكمون بها فى لغة القرآن، وانتقلوا من ذلك إلى القول بأن كل مركب من صفة وموصوف يكون جسماً فصاروا جميعاً إلى القول بالنفى للصفات الإلهية هروباً من هذا التلازم العقلى الذى هو فى عالم الشهادة وأرادوا الأخذ به فى عالم الغيب فى الصفات الإلهية.

وكل من نفى ما أثبته الله لنفسه وقال إن هذا تجسيم أو مستلزم التجسيم بناء على هذا التلازم السابق فنفيه باطل عقلاً وشرعاً، وتسميته آيات الصفات تجسيماً بناءً على هذا التلازم السابق فنفيه باطل عقلاً وشرعاً، وتسميته آيات الصفة تجسيماً تلبيس وتمويه على المسلمين، لأنه ليس هناك تلازم بين إثبات الصفة وإثبات الجسمية إلا عند من يشبه الله بالمخلوقين فى الذات والصفات، ولو أثبت الصفة على نحو " ليس كمثله شىء" لاستقام له دينه واعتقاده.

وإذا كان غرضهم من ذلك انتفاء النقص المنفى عن الله تعالى شرعاً وعقلاً فيحمدون على غرضهم، لكن يبين لهم أن البحث فى المعنى الاصطلاحى للجسم وهل هو يستلزم لهذا المحذور أم لا هو بحث عقلى خالص كبحث الفلاسفة فى مسائل الوجود والعدم، والزمان والمكان، وهذا البحث لم يرتبط به دين المسلمين، ولم ينطق به كتاب ولا سنة بل لم يؤثر عن أحد من سلف الأمة، وليس من حق أحد أن يبتدع اسماً مجملاً ليمتحن به المسلمين ويعلق به دين المسلمين.

والمعنى الذى يقصده إن كان حقاً فى ذاته فيجب عليه أن يعبر عنه بالعبارة الشرعية التى لا لبس فيها، والتى يتوقف الإيمان بها على القبول أو الرفض، لمعناها(٣٣).

---

(٣٣) راجع فى هذا التحليل، دقائق التفسير الجامع لتفسير شيخ الإسلام ابن تيمية ٤٠٨/٦-٤١٠، جمع وتحقيق محمد السيد الجليند.

هذا نموذج فقط من مواقـف السلف مـن مخـالفيهم فـى الحـوار العقلى الهادئ الذى يقوم على النظرة التحليليـة للألفـاظ والمعـانى معـاً ويتبين منه أن الخصوم كانوا يشغبون على السلف بألفـاظ ومعـان لـم يعلق عليها القرآن لا مدحاً ولاذماً ويحـاولون أن يجعلوهـا دينـاً يعلـق عليه إيمان المسلم بربه وبصفاته.

وهذا ما عبر عنه الإمام أحمد بن حنبل فى الكثير مـن مؤلفاتـه بأن مخالفيهم يحاورونهم بالألفاظ المجملة والمعانى المبهمة فـى النفـى والإثبات، ويتكلمون بالمتشابه من الكلام ليخدعوا به جهال الناس، فهم يعبرون عن المعانى التى أثبتها القرآن بألفاظ غير قرآنية، وقد يكـون معنى هذه الألفاظ منفياً وباطلاً نفاه الشرع والعقل، وهم قد اصطلحـوا على تلك المعانى، فمن خاطبهم بمعانى هـذه الألفـاظ فـى لغـة العـرب اتهموه بالجهل وعدم الفهم، ومـن خـاطبهم بـاصطلاحهم لهـا فيضطـر إلى أن ينفى ما أثبته القرآن ويثبت ما نفاه القرآن، وهذا شأن استعمال الألفاظ المجملة والمعانى المبهمة فى الخطاب.

وهذا حاصل فى كل عصـر، فـإن الإمـام أحمـد بـن حنبـل لمـا ناظره أبو عيسى محمد بن عيسى برغوث وألزم الإمام أحمد التجسـيم إذا أصر على قوله بأن القرآن غير مخلوق، كان موقف الإمـام أحمـد منه موقفاً منهجياً غاية فى الدقة، فلم يسلم للخصم قوله على الإطلاق، ولم يرفضه لأول وهلـة، وإنمـا لجـأ إلـى تحليل الألفـاظ إلـى معانيهـا المتعددة فيقبل منها ما يوافق القرآن ويرفض منها ما يخالفه.

لقد قال له الإمام أحمد: أن هذا اللفظ ـ التجسيم ـ لا يدرى مقصود المتكلم به وليس له أصل فى الكتاب والسنة والإجماع فليس لأحد أن يلزم الناس به ينطقوا به ولا بمدلوله، ولا أن يعتقدوا ذلك فى ربهم فإنى لا أقول هو جسم، ولا ليس بجسم لأن كلا الأمرين بدعة محدثة فى الإسلام. وليست هذه الألفاظ من الحجج الشرعية التى يجب على الناس إجابة من دعا إلى موجبها، فإن الناس إنما عليهم إجابة الرسول فيما دعاهم إليه. لا إجابة من دعاهم إلى قول مبتدع لا هو معروف فى الشرع ولا هو معروف فى العقل، وإنما فى القرآن: هو أحد صمد لم يلد ولم يولد، فالاعتصام بألفاظ الشرع فى هذه الأمور الدقيقة أكثر أماناً من غيرها، لأن القرآن لم يتكلم بلفظ الجسم لا نفياً ولا إثباتاً، والسائل يريد من نفيه نفى لا زمه وهو الصفات الثابتة فى القرآن والذى يثبته يثبت ما ترتب عليه من لوازمه مما لم يثبته القرآن. فاستعمال هذا اللفظ بالنسبة لله نفيا واثباتا يلزم عنه محاذير كثيرة فى النفى والاثبات ولذلك لم ينزل وحى والأولى تركه خوفا من لوازمه المحذورة.

وهذا الجانب التحليلى فى منهج السلف قد بلغ درجة النضج والكمال فى مؤلفات ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وإذا كان أصحاب القرون الأولى قد فضلوا السكوت عن محاورة الخصوم وجدالهم إلا بذكر النص فى النفى والإثبات، فإن ابن تيمية قد فضل خوض المعركة مع كل المخالفين متسلحاً بهذه النظرة التحليلية فى منهجه،

التـى تكشـف عـن مسـاوئ المخـالفين لهـم فـى المنهـج وفـى اسـتعمال الألفاظ والمعانى معاً، وبين لهم أن ما معهم من معقولات لا تنهض إلـى مستوى البرهـان فضـلاً عـن أن يعـارضوا بهـا القـرآن، وأن مـا خدعوا به الناس من اسـتعمال الألفـاظ المجملـة والمعـانى المبهمـة لا ينبغى السكوت عليه حتى يظهر تهافتهـا أمـام أربـاب العقـول، وجعـل ابن تيمية منهجه فى ذلك هو تحليـل الألفـاظ وتوضيـح المعـانى حتـى يتبين ما فيها من حـق وبـاطل، وجعـل الحـوار معهـم علـى مسـتويات ثلاث :

أ – تارة فى الألفاظ

ب – وتارة فى المعانى.

جـ – وتارة فيهما معاً.

فإن كان الكلام فى المعانى المجردة من غير تقييـد باسـتعمال الألفاظ كما هـو شـأن الفلاسـفة وكلامهـم فـى العلـة والمعلـول والعقـل الخالص، فهؤلاء إن أمكن نقل معانيهم إلى العبارات الشـرعية واللفظ القرآنى كان ذلك حسناً فى توضيح المعنى الشرعى والبدعى للفظ وما المقصـود منــه عنـد اسـتعمال القـرآن لــه، وعنـد اسـتعمال أهــل الاصطلاح له.

وإذا لم يمكن مخاطبـة هـؤلاء إلا بلغـاتهم ومصطلاحـاتهم فـإن بيان ضلالهم للأمة ودفع صيـالهم عـن الإسـلام بلغتهـم ومصطلحـاتهم أولى من الإمساك عن ذلك لأجل مجرد استعمال الألفاظ، كما لو جـاء

جيش من الكفار إلى بلاد المسلمين ولم يمكن دفع شرهم إلا بلبس ثيابهم، فدفعهم بلبس ثيابهم خير من ترك الكفار يجولون فى بلاد المسلمين خوفاً من التشبه بهم فى لبس ثيابهم[٣٤] هذا إذا لم يمكن دفع شبهتهم إلا باستعمال ألفاظهم.

وإما إذا كان الحوار مع من تقيد بألفاظ الشرع فى النفى والإثبات فيقال له: اطلاق هذه الألفاظ المجملة فى النفى والإثبات بدعة، فى كل منها تلبيس على السامع، فيلزم معه الاستفسار والتفصل أو الامتناع عن اطلاق كلا الأمرين فى النفى والإثبات، لأن فى إثبات هذه الألفاظ على الإطلاق خطأ وفى نفيها على الاطلاق أيضاً خطأ، ومن هنا يعرف خطأ استعمال هذه الألفاظ فى النفى والإثبات، لأنها تشتمل على حق وباطل، ففى اثباتها إثبات للباطل، وفى نفيها نفى لما فيها من حق، وهذا شأن استعمال الألفاظ المجملة.

ويقسم ابن تيمية الخطاب مع هؤلاء إلى مقامات :

١ – فإن كان المخاطب ممن يأمر الناس إلى بدعة ويلزمهم بها ويدعو إليها. كان لابد معه من الاعتصام بالكتاب والسنة، وأن يقال له لا نجيبك إلا إلى ما فى كتاب الله وسنة رسوله. من ألفاظ ومعانى، وهذا ما وضحه الإمام أحمد فى مناظرته لعيسى بن محمد برغوث، وأن يبين لمن هذا شأنه أن الشريعة هنا كسفينة نوح وأن الاعتصام بها هو سبيل النجاة.

(٣٤) تقريب درء تعارض العقل والنقل، ص ١٦.

٢ – وإن كان الخطاب فى مقام الدعوة إلى الله والبيان للناس، فعليه أن يعتصم بالكتاب والسنة ويدعو إلى ذلك، وله أن يتكلم مع الناس ويبين لهم الحق فى مسائل الخلاف بالأقيسة العقلية والأمثال المضروبة فى القرآن. لأن الله أمر بذلك، ويبين فى كتابه بالأمثال المضروبة والأقيسة العقلية مسائل التوحيد والبعث واليوم الآخر. ومن المعروف أن الأمثال العقلية هى أقيسة وبراهين مقدماتها صادقة لأنها مأخوذة من الواقع المشاهد، والمطلوب الاعتبار بنتائجها كما يعتبر العاقل بنتيجة القياس المبنى على مقدمتين صادقتين.

٣ – وإذا كان المتكلم فى مقام الإجابة لمن عارضه بالعقل وادعى أن العقل يعارض النصوص فإنه قد يكون صاحب شبهة يحتاج إلى من يحلها ويبين له بطلانها.

فإذا كان ممن يستعمل ألفاظاً مجملة ومعان مبهمة. فيقال له: ماذا تريد بذلك اللفظ، فإن أراد به حقاً قبل منه. وإن أراد به باطلاً رد عليه، كأن يقول مثلاً أنا أريد بنفى الجسم نفى قيامه تعالى بنفسه، ونفى الصفات عنه، قيل له: هو قائم بنفسه موصوف بصفاته، وأنت إذا سميت هذا تجسيماً لا يجوز أن أدع الحق الذى دل عليه صحيح المنقول وصريح المعقول لأجل هذه الألفاظ المبتدعة التى سميته بها.

فإذا أصر المخالف على جعل هذه المعانى ـ الجسمية والتركيب ـ لازمة للقول بإثبات الصفات، قيل له هب أن ذلك صحيح، لكن نفيك

له. أما أن يكون بالشرع أو بالعقل. أما فى الشرع فليس فيه ذكر هذه الأسماء فى حق الله لا نفياً ولا اثباتاً، ولم ينطق بها أحد من سلف الأمة ولا أئمتها فى حق الله نفياً أو اثباتاً. وأما فى العقل فمن المعلوم أن الأمور العقلية المحضة لا عبرة فيها بالألفاظ، لأن المعنى إذا كان معلوماً اثباته لم يجز نفيه لمجرد التعبير عنه بلفظ مخالف.

وكذلك إذا كان المعنى معلوماً انتفاؤه بالعقل لم يجز إثباته بأى عبارة عبر بها ثم بين بالعقل ثبوت المعنى الذى نفاه بهذه الألفاظ الاصطلاحية، وأن الألفاظ التى ليس لها أصل فى الشرع لا مدحاً ولا ذماً ولا نفياً ولا إثباتاً لا يجوز أن نترك لأجلها ألفاظ الشرع ومعانيه، وعمدة المعارضين لمنهج السلف فى هذه المسائل اعتمادهم على الألفاظ المجملة، ومعارضتهم بها نصوص القرآن والسنة.

والمقام هنا ليس مقام بسط وتفصيل لهذه المسألة، ومن أراد المزيد من التفصيلات المنهجية الرائعة عند السلف فليراجع، مؤلفاتهم العديدة بدلاً من أن يقرأ عنهم فى كتب الخصوم [٣٥].

(٣٥) راجع على سبيل المثال كتاب الحيدة للكنانى؛ الرد على الجهمية للإمام أحمد؛ الإبانة عن أصول الديانة، لأمام ابن بطة خاصة الأجزاء ١٣،١٤، الخاصة بمناظرات ابن المجاشون، مؤلفات ابن تيمية المنطقية.. الخ.

ب – الجانب النقدى فى منهج السلف

مما يكشف عن أصالـة المنهـج السلفى واعتزازه بدور العقل وحسن توظيفهم له، اهتمامهم بالنظرة النقدية لمنهج المخـالفين، وبيـان ما فى هذه المناهج المخالفة من قصور فـى التصـور العقلـى لمقدماتـه ونتائجه معاً.

ولقد برز هذا الجانب واضحاً فى موقف السلف من منهج المتكلمين والفلاسفة كممثلين للاتجاه العقلى وفى موقفهم من المنهج الصوفى كممثلين للاتجاه الذوقى، وكل أصحاب هـذه الاتجاهـات يعارضون ظاهر النص بمنهجهم بما يرونه من المعقـولات ومـا يجدونه من الذوقيات.

أ – ولقد تعددت المواقف لمنهـج الفلاسـفة فـى كثـير مـن قضايـا الأصول، وسوف أركز هنا على موقفين فقط.

الأول : نقدهم لمنهج الفلاسفة فى إثبات وجود الله.

الثانى : نقدهم لمنهج الفلاسفة فى اثبات الوحدانية، ولـم يكتف السلفُ فى بيانهم لأخطاء الفلاسفة فى هذين الموقفين بمجرد الرفض بدعوى أن ذلك مخالف للكتاب والسنة فقط؛ عكس مـا يشـاع عنهم. بل كانوا يتناولون الأصول العقلية للمنهج الفلسفى بـالنقد والتحليل، ليبينوا ما فى ذلك من تمويـه وتزييـف ويكشفوا فـى الوقت نفسه عن الأصول التاريخية لمقالات الفلاسـفة فـى هـذه

القضايا، ليبينوا أنها منقولة عن فلسفة صابئة لا دين لها، بالإضافة إلى معارضتها للأصول العقلية فى حقيقتها.

دليل الممكن والواجب :

ومن المعروف أن الفلاسفة استدلوا على وجود الله بأن قسموا العالم إلى ممكن وواجب . وقالوا أن كل ممكن لابد له من واجب، وهذا العالم ممكن الوجود والعدم فهو يحتاج فى إبرازه من العدم إلى الوجود إلى واجب، وهذا الواجب هو الله. أشار إلى ذلك كل من الفارابى وابن سينا فى مؤلفاتهم (٣٦) وهذه الطريقة معروفة فى مؤلفات الفلاسفة جميعهم بحيث لا تحتاج إلى توثيق لها، خاصة عند المثقف المسلم.

والسلف فى نقدهم لهذا الدليل يبدأون بطرح سؤل على الفلاسفة، ما هو الممكن أولاً؟ أن الفلاسفة يعرفون الممكن بأنه الشيء الذى إذا نظرت اليه باعتبار ذاته لا يستحق وجوداً ولا عدماً، وتعريف الممكن على نحو ما سبق يعنى أن هناك ذاتاً فى الخارج مستقلة زائدة على ماهيتها العقلية تسمى ممكناً مستقلة عن الوجود الذهنى والتصور العقلى لها، وأن هذه الذات يمكن أن توصف مرة بالوجود، ومرة بالعدم، وهذا التصور مبنى عند الفلاسفة على أساس أنهم يفرقون بين ماهية الشيء ووجود، بمعنى أن ماهية الشيء

---

(٣٦) راجع فصوص الحكم للفارابى، ط. الخانجى، ص ١٣٩، النجا، ص ٣٨٣، الشفا والإشارات والتنبيهات لابن ص. دار المعارف .

مستقلة وزائدة على وجوده فى الخارج، وهذه التفرقة قد ثبت بطلانها عقلاً لأن مهايا الأشياء لا تنفصل عن أعيانها فى الخارج أبداً، فكيف يجعل هذا الأصل الباطل أساساً لدليلهم على وجود الله.

وإضافة إلى ذلك، فلو تصورنا أن هناك ماهية مستلزمة للوجود وهى مع ذلك تقبل العدم تارة والوجود تارة أخرى، لكان هذا التصور باطلاً، لأنه كيف يقال إنها تستلزم الوجود ومع ذلك تقبل العدم، أليس هذا تناقضاً فى العقل، إنها لو كانت تستلزم الوجود لا متنع عليها أن تقبل العدم، ولو جاز عليها أن تقبل العدم لما كانت تستلزم الوجود، فإثبات أحد الأمرين يلزم عنه نفى الآخر ضرورة.

ومن جانب آخر فإن التصور الصحيح لماهية الممكن يخالف ما قال به الفلاسفة، لأن المكن هو الشيء الذى إذا نظرت اليه باعتبار ذاته فإنه لا يستحق وجوداً ولا عدماً ولابد له من أحدهما باعتبار غيره والتقدير أن الممكن (وهو العالم) موجود فيكون وجود الممكن واجباً بالغير.

ولقد ترتب على هذا التصور الخاطئ أن طرد الفلاسفة هذا الأصل فى موقفهم من قضية التوحيد، حيث فسروا مفهوم التوحيد على نحو ما فسر به أرسطو معنى المحرك الأول للعالم [٣٧] فلا يجوز أن تكون لذاته مبادىء يجتمع منها واجب الوجود.. وهذه المبادئ التى يشيرون إليها هى الصفات الإلهية التى يناجى خلالها

(٣٧) راجع الإشارات لابن سيناء ١٠٢/٣ – ١٠٥

المؤمن ربه، حياً رازقاً، خالقاً، سميعاً بصيراً، لطيفاً.. إلخ، فجعلوه مجرداً من كل صفة تجعل له وجوداً خارج الذهن والتصور العقلى".. فهو معقول الذات قائماً.. وقد علم أن ما هذا حكمه فهو عاقل لذاته معقول لذاته[٣٨].

فهم لم يفسروا وحدانية الله تعالى على معنى نفى الشريك فى العبادة، أو نفى الشريك فى الفعل والخلق، بل ذهبوا فى تفسيرها إلى معنى البساطة وعدم التركيب فى ذات الله، فجلوها ذاتاً مجردة عن العلائق (الصفات) فهى عندهم ماهية بسيطة موجودة فى الذهن والتصور العقلى فقط، فيكون وجود الله عندهم قاصرا على التصور العقلى فقط وليس له فى الخارج الحسى وجود متحقق. وهذا التصور داخل فى مجال البحث فى كيفية الذات الإلهية، وهو مجال فوق تصور العقل ومداركه، فضلاً عن أن الشرع قد سكت عن الولوج فى هذا المجال خوفاً من زلل العقل وضلاله.

ومن الملاحظ فى موقف السلف هنا أنهم لم يرفضوا الدليل الفلسفى لكونه مخالفاً للنص كما يدعى البعض، ولكنهم حللوا مقدمات الدليل الفلسفى وأرجعوه إلى أصوله العقلية التى يدعى الفلاسفة أنهم أهل السبق فيها، وبينوا لهم أن ما تصوروه عقلاً فى الممكن ليس مسلماً لهم من جهة العقل، وأن ما بنوا عليه دليلهم فى إثبات الواجب إن صح لهم فلم يصح لذوى العقول الخالية من الشبهات، وكل ما

---

(٣٨) راجع فصوص الحكم، ص ١٣٢، الأشارات ٣/٥٣؛ النجاة: ٣٦٩.

استطاعوا أن يثبتوه بدليلهم هو " الواجب العقلي" المطلق، وهذا لا يكون إلهاً للمسلمين وإن ارتضاه الفلاسفة إلهاً لهم. ذلك أن إله المسلمين الذى نزلت به الأديان قاطبة يحسه المسلم خارج ذاته، ويؤمن به خارج تصوره العقلى وله حقيقة وجودية ثابتة مستقلة عن تصور العقل له. فهو حى قيوم ، قريب، خالق رازق، محيى مميت، ومن واقع احساس المسلم به وبصفاته يلجأ إليه بالدعاء والاستعانة رغبة ورهبة. خوفاً وطمعاً، وعند التأمل نجد أن دليل الفلاسفة فى واد، وما قصده الشرع فى واد آخر.

وكان ينبغى على الفلاسفة أن يفرقوا فى منهجهم بين ما يمكن أن يتصوره المرء عقلاً وما يمكن أن يوجد فى الواقع الخارجى، فليس كل ما يتصوره الذهن ممكناً يجوز تحققه خارجاً، فهم لم يفرقوا بين الإمكان الذهنى والإمكان الخارجى، ولو تنبهوا إلى ضرورة هذه التفرقة ـ مع أنها واضحة فى منهج السلف ـ لعلموا أن الوجود الذهنى لا يكون إلا عاماً ومطلقاً أما فى خارج الذهن فلا يكون الوجود إلا خاصاً ومقيداً بأفراده، ولذلك فقد بدا الفرق شاسعاً بين مطلوب الأنبياء ومطلوب الفلاسفة.

وموقف المتكلمين لا يبتعد كثيراً عن موقف الفلاسفة من هذه القضية وذلك لتقارب الأصول العقلية التى بنى عليها كل من الفريقين منهجه فى الاستدلال.

فكما قسم الفلاسفة الوجود إلى واجب وممكن قسم المتكلمون العالم إلى جواهر وأعراض.

وكما استدل الفلاسفة بالممكن على الواجب كذلك استدل المتكلمون بحدوث الأعراض على حدوث الجواهر وبالتالى على وجود الله.

والذى يقرأ كتب علم الكلام يجد أن هذا أصل متفق عليه فيما بينهم، فهم يقولون: العالم أما جوهر أو عرض، والأعراض حادثة وهى ملازمة للجواهر، فتكون الجواهر حادثة أيضاً لأن ما لازم الحادث يكون حادثاً، وكل حادث يحتاج إلى محدث إذن العالم يحتاج إلى محدث وهو الله.

والسلف لم يرفضوا هذا الدليل لمجرد أنه لم يرد به النص كما يشاع ذلك عنهم، ولكنهم رفضوه لما فيه من قصور فى التصور واخطاء فى المنهج والبرهان، فإن من شرط البرهان الصحيح وضوح مقدماته ولزوم نتائجه لهذه المقدمات، وهذا الشرط لم يتوفر فى دليل الجوهر والعرض لا فى مقدماته ولا فى نتائجه أيضاً.

فهذه المقدمات ليست بيّنه بنفسها فى منطق العقل، وهى ليست قطعية فى دلالتها، ولا يمكن التوصل إليها بطريقة القطع، فمن أين للعقل أن يستقرئ أفراد هذا العالم جواهره وأعراضه لكى يثبت أنها حادثة؟ ثم من أين للعقل أن يثبت على طريق القطع أن الجوهر حادث بحدوث الأعراض، أليست السماء من العالم. وهل قطع المتكلمون بحدوث أعراضها كما هو الشأن فى عالم الشهادة، ولما كانت المقدمات مشكوكاً فيها فكيف تكون النتائج قطعية أو يقينية؟

إن الدليل كلما كان أقرب إلى الفطرة وكان واضحاً فى لزوم المدلول عنه، كان أقرب إلى العقل وأدل على اليقين، وهذا ما لا نجده فى دليل المتكلمين، لطول مقدماته وكثرة تقسيماته وعدم التلازم بينه وبين مدلوله.

ومن جانب آخر فإن هذا الدليل قد لزم عنه محاذير كثيرة؛ مثل القول بفناء الجنة والنار عند الجهم، والقول بفناء حركات أهل الخلدين كما هو مذهب العلاف من المعتزلة، والتزم لأجلها المعتزلة القول بنفى الصفات، لأنهم سموها أعراضاً، وقد ثبت عندهم حدوث الأعراض، والسبب فى هذه اللوازم الباطلة هو طرد المتكلمين لدليل الجوهر والعرض، وطرد مقدماته التى جعلوها أصولاً بنوا عليها مذهبهم الإلهيات.

وفضلاً عن ذلك فإن هذا الدليل لم يشر إليه نبى مرسل ولا كتاب منزل حتى يجعله المتكلمون أصلاً يبنون عليه مذهبهم فى الإلهيات. إن غاية هذا الدليل أن نتوصل به إلى إثبات حدوث العالم، وأنه يحتاج إلى محدث له. والقرآن الكريم قد أشار إلى قضية الخلق صراحة فى العديد من الآيات التى ذكّرت الإنسان بالخلق الأول، قال تعالى:

﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾. [مريم: ٩].

﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِى خَلَقَ ﴾. [العلق: ١].

﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾[لقمان: ١١].

﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بَل لا يُوقِنُونَ﴾ [الطور: ٣٥-٣٦] وهذا ما أسماه السلف بدليل الخلق.

فهذا الدليل عقلى محسوس، وفطرى قريب للعامة والخاصة، بين بنفسه، والاستدلال به على المطلوب أكثر بداهة فى العقول من دليل الجوهر والعرض، لأنه دليل جزئى معين يدل على مطلوبه المتعين. أما دليل الجوهر والعرض، فغايته أن يثبت أن كل حادث يحتاج إلى محدث، ولكن مازال الأمر يحتاج إلى دليل آخر فى تعيين هذا المحدث من هو..؟ ولصعوبة الاستدلال به وعدم التلازم بين المقدمات والنتائج؛ قال عنه أبو الحسن الأشعرى فى رسالته إلى أهل الثغر أنه لم يؤخذ عن نبى مرسل ولا نزل به كتاب من السماء، فضلاً عن طول المقدمات وعدم وضوحها فى ذاتها (٣٩). ولذلك فقد قال عنه بن رشد إنه يعتاص على الفهم، والشك وارد على مقدماته(٤٠).

والسلف هنا لم يرفضوا هذا الدليل لأنه مخالف للنص وفقط كما يتهمهم البعض بذلك، وإنما رفضوه لمخالفته صريح المعقول

---

(٣٩) انظر : رسالة أصول أهل السنة والجماعة المساواة رسالة أهل الثغر لأبى الحسن الأشعرى، تحقيق محمد السيد الجليند، ط دار اللواء بالرياض السعودية، الفصل الثانى.

(٤٠) راجع مناهج الأدلة فى عقائد الملة لابن رشد، ومقدمه د. محمود قاسم لكتاب دراسات فى الفلسفة الإسلامية ط. الخامسة.

وصحيح المنقول معاً، والذين يحاولون التشنيع على السلف فى هذه المواقف عليهم أن يراجعوا أنفسهم ويقرأوا السلف فى مؤلفاتهم بروح الإنصاف بدلاً من القول عليهم بغير علم، ومن المفيد أن نضع أمام القارئ الكريم بعض معالم المنهج السلفى فى الاستدلال وأن اعتصامهم بأدلة القرآن كان منطلقهم الأساسى لما تتميز به من خصائص عقلية ميزتها عن أدلة الفلاسفة والمتكلمين فى قضايا الغيب وسوف نشير بإيجاز إلى أهم هذه المعالم.

خصائص البرهان فى منهج السلف

اعتصم السلف بأدلة القرآن خاصة والدلائل النقلية بصفة عامة ليس لمجرد كونها نقلية وفقط بل لأسباب أخرى نشير إليها فيما بعد.

ويطلق الدليل النقلى على الأدلة المأخوذة من الكتاب والسنة نصاً لا تأويلاً، وقد اشتمل الكتاب والسنة على بيان ما يحتاج اليه المسلم من معرفته بأصول الدين وفروعه، ولقد نقل الصحابة والتابعون عن الرسول صلى الله عليه وسلم ألفاظ القرآن ومعانيه، وبينوا دلائله ومراد الرسول من كل آية، يقول أبو عبد الرحمن السلمي: كنا نتعلم العشر آيات من القرآن الكريم ولا نتجاوزها حتى نعلم ما فيها من علم وعمل" (٤١) وقيل لسلمان الفارسى لقد علمكم نبيكم كل شيء حتى الخراءة (٤٢) يعنى طريقة الاستنجاء، والنصوص فى بيان ذلك كثيرة جداً عن الحصر فى مثل هذا المقام، ولما نزلت الآية الكريمة ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾[المائدة:٣] الآية، أيقن السلف أن جميع ما يتصل بالأمور الدينية صغيرها وكبيرها قد بينها الرسول أوضح بيان وأكمله، ومن هنا لم يفسحوا مجالاً لغير النقل فى الدلالة على أصول الدين وإنما تلقوها عن الوحى باعتبارها ثوابت تلقاها الرسول عن ربه ليبلغها لأمته كما سمعها ومما ينبغى أن نشير إليه.

---

(٤١) الترغيب والترهيب، فضائل القرآن.

(٤٢) صحيح مسلم: ١-٣٢٣

١ – دلالة الكتاب والسنة لم تكن قاصرة عندهم على مجرد الإخبار بها عن الرسول المعصوم فقط، وإنما لأن دلالة النقل تتميز بميزتين :

الأولى : أنها خبر المعصوم عن الله سبحانه ولهذا كانت دلالتها شرعية.

الثانى : أن هذا الخبر فى ذاته يشير إلى دلالة عقلية متضمنة فيه، غابت عن عقول كثير من البشر. فتكون الآية أو الحديث مذكرة للإنسان بما غاب عنه من الأدلة العقلية ولذلك هى دلالة عقلية، وفى نفس الوقت هى شرعية لأنها خبر المعصوم من الخطأ عن الله سبحانه. وذلك كالأمثال المضروبة فى القرآن الكريم، التى لفت القرآن نظرنا إليها للاعتبار بها والقياس عليها، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾[الروم: ٥٨] والأمثال المضروبة تعتبر أقيسة عقلية واقعية برهانية يقينية. لأنها تستند فى إفادتها اليقين على الوقائع المحسوسة التى جربها السابقون أفراداً كانوا أو جماعات سواء فى ذلك قياس الشمول أو قياس التمثيل.

٢ – وأدلة القرآن نوعان: أدلة تتصل بأصول الدين والأمور الغيبية وأخرى تتصل بمسائل الفروع، فإذا وجد الدليل النصى على مسائل الفروع امتنع الاجتهاد والرأى، وإذا غاب النص عن

المسألة فقد يؤخذ فيها بقياس التماثل، أو بإجماع الصحابة أو باجتهاد أهل الاجتهاد كما هو معروف فى علم أصول الفقه.

أما الأمور الإلهية والغيبية فينبغى الاقتصار فيها على ماورد به النص والسكوت عما سكت عنه النص ولا يتجاوز ذلك، ولا يجوز الأخذ فيها بقياس التماثل الذى تستوى فيه جميع الأفراد، ولابقياس الشمول الذى يستوى فيه الأصل والفرع، فإن الله ليس كمثله شىء، فلا يقاس بالناس ولا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قضية كلية تستوى أفرادها كما لا يجوز أن يمثل بعبده ولا يمثل عبده به. والأمور الغيبية التى أخبر عنها القرآن الكريم مثل قضايا البعث والحساب، ليس فيها مما فى الدنيا إلا الأسماء فقط حتى يؤخذ فيها بقياس الشمول أو بقياس التماثل. كما قال ابن عباس فى الحديث الصحيح " أعددت لعبادى الصالحين ما لاعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر" من هنا رفض السلف الأخذ فىالمسائل الغيبية بالرأى والاجتهاد وأوجبوا الاقتصار على ما ورد به النص الصحيح، وكان النقل عندهم أساساً لليقين فى كل ما ورد فيه النقل من قضايا الأصول والفروع على سواء؛ ولما حاد الفلاسفة والمتكلمون عن هذا المنهج فى المطالب الإلهية لم يصلوا فيها الىاليقين. وإنما انتهوا إلى الحيرة والاضطراب وتباينت آراؤهم وتناقضت أقوالهم فأثبت هذا ما نفاه غيره، وأوجب هذا ما أحاله ذاك. وسجلوا ذلك فى مؤلفاتهم معبرين عن حيرتهم واضطراب مسالكهم موقنين بأن منهج السلف هو أصح المناهج وأقومها.

يقول أبو عبد الله الرازى معبراً عن حيرته واضطرابه: لقد جربت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما وجدتها تشفى عليلاً ولا تروى غليلاً، ووجدت أقرب الطرق طريقة القرآن الكريم، اقرأ فى الاثبات قوله تعالى ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر : ١٠] واقرأ فى النفى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١] ومن جرب مثل تجربتى عرف مثل معرفتى.

ويقول الشهرستانى فى مقدمته لكتاب" نهاية الأقدام" معبراً عن حيرته وحيرة المتكلمين معه فى هذه المسائل :

قد أشار إلى من إشارته غنم، وطاعته حتم، أن أجمع له من مشكلات الأصول ما أشكل على ذوى العقول، ولعله استسمن ذا ورم ونفخ فى غير ضرم، ولعمرى.

لقد طفت فى تلك المعاهد كلها   وسيرت طرفى بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعاً كف حائر   على ذقن أو قارعاً سن نادم

ولعل موقف الفلاسفة والمتكلمين من قضايا إثبات وجود الله ومقارنته بمنهج القرآن فى هذه القضية يوضح لنا الفرق بين أساس اليقين عند السلف وعند هؤلاء.

فالفلاسفة والمتكلمون أخذوا بدليل الممكن والواجب، أو الجوهر والعرض، فلم يثبتوا بدليلهم رباً خالقاً للعالم ولا إلهاً معبوداً يقصده المسلمون فى عبادتهم، وإنما أثبتوا واجباً عقلياً، أو جوهراً

قائماً بنفسه، وهذا لا وجود لــه إلا فــى العقـل فقـط فيكـون وجـود اللــه حسب دليلهم قاصراً على وجدان العقل له فقط. عكس مـا عليـه أهـل الملل قاطبة.

وقد وهم بعض الباحثين فظن ـ خطأ ـ أن دلالة النقـل لا تكـون إلا من جهة إخبــار الصــادق المعصـوم بـه فقـط. ونسـى جهـة الدلالـة الأخرى التى هى أهم وأولى فى مثل هذا المقام، أعنى إشـارة القـرآن إلى الأدلة العقلية المتضمنة فى آياته، والتى نبهنا إليها فيما سبق.

وإذا كانت جهة الدلالة الأولى تناسـب مـن آمـن برسـالة محمـد وأنه صادق فيما أخبر به، فإن جهـة الدلالـة الثانيـة تناسـب مـن يشـك فيها أو من أراد أن يعمل عقله فيما جاء به الرسول.

وقد أخطأ الرازى فى هذا قديماً حيث رفض دلالـة النقل علـى أساس أن جهة دلالته متوقفة علـى كونـه خـبر المعصـوم فقـط. وهـى نفس القضية التى يدعيها المخالفون فى هذا العصر فى زماننـا، وهـذا ما دعانا إلى الخوض فى مثل هذه الأمور مع علمنا بأن غيرها أولـى ببذل الجهد وحشد الطاقات. ولو تنبه هؤلاء إلى جهة الدلالة الثانيـة ـ وهى جهة الدلالة العقلية ـ لما وقعوا فى هذا الخطـأ، وقـد وضـع ابـن تيمية كتابه "شرح أول المحصل" بين فيه أن دلالة النص ليست متوقفة على جهة نقل المعصوم فقط، وإنما يجمع النقل فى دلالته بين جهتين.

كونه خبر المعصوم من جانب.

وإشارته المتكرررة إلى الأدلة العقلية المتضمنة فيه من جانب آخر. كما وضع كتابه" درء تعارض العقل والنقل" لبيان تهافت الدعوى القائلة بأن دلالة النقل قد يعارضها دليل العقل. وأنه يجب تقديم العقل عند التعارض(٤٣).

والذين يرفضون دلالة النقل فى زماننا أو يتشككون فيها بنوا موقفهم هذا على أساس أن النقل قد جاء بأمور تناقض عقول الناس.

وهذه الدعوى تدل على أنهم جاهلون بالنص وبحقيقة العقل معاً؛ إذ ليس كل ما يدعيه الناس عقلاً يكون صريحاً فى دلالته، وليس كل ما يدعيه الناس نصاً يكون صحيحاً فى متنه أو فى سنده، كما سبق توضيح ذلك، فلكى تكون دلالة النص يقينية لابد أن يكون النص صحيحا فى متنه وفى سنده ولكى يكون العقل يقينياً لابد أن يكون صريحاً فى دلالته على المطلوب، فإذا توافر هذان الشرطان فى العقل والنقل معاً استحال أن يكون بينهما تعارض أبداً، ذلك أن غاية النقل والعقل واحدة هى الوصول إلى الحق اليقين. والوسائل التى تؤدى إلى غاية واحدة لا تتعارض وإنما تتعاضد.

وما يقال عن دلالة القرآن يقال نظيره عن دلالة الحديث لأن أهل العلم بالحديث والمهتمون بعلم الرسول، العالمون بأخباره ومقاصده اجتمع عندهم من العلوم الضرورية بمقاصد الرسول ومراده

---

(٤٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل ٧-٨ ط الهيئة العامة للكتاب والمطالب العالمية.

ما لا يمكنهم دفعه عن قلوبهم، ولذلك كانوا متفقين علـى يقينيـة الدليـل النقلى آية كان أو حديثاً وذلـك مـن غير تواطـؤ ولا تشـاعر بـالكذب، وكل ما تواتر لفظه أو لفظه ومعناه أفاد اليقين كتواتـر العلـم بشـجاعة خالد وشعر حسان، وكرم حاتم، وعدل العمرين، وفقه الأئمة الأربعة، وطب جـالينوس وأبقـراط، وحكمـة سـقراط، ومنطـق أرسـطو، ونحـو سيبويه، وأهل العلم بالحديث يعلمون من مراد الرسـول بكلامـه ومـن مقاصده بأفعاله أعظم مما يعلمه الأطباء من كـلام جـالينوس وأبقـراط وأعظم مما يعلمه الفلاسفة من حكمة سقراط ومنطق أرسطو.

وألفـاظ الرسـول وأفعالـه منهـا مـا هـو متواتـر عنـد العامـة والخاصة ومنه المتواتر عند الخاصة فقط.

ومنـه مـا يعلمـه بعـض النـاس، وإن كـان عنـد البعـض الآخـر مجهولاً. ومنه ما هو يقينى عند البعض وإن كان عند البعض فطنونا، وأهل الاختصاص بكل فـن أو علـم يتواتـر عندهـم فـى هـذا الفـن مـن أقوال سلفهم ما لايتواتر عند غيرهم ممن لم يشاركهم الاهتمام بهـا أو ليس على درجتهم فـى العلـم بهـا، وكذلـك الفقهـاء يتواتـر عندهـم مـن أقوال الأئمة الأربعة ما يجهله غيرهم.

ويتواتر عند النحاة من أقوال الخليل وسيبويه ما يجهله غيرهم.

ويتواتر عند الأطباء مـن كـلام جـالينوس وأبقـراط مـا يجهلـه غيرهم، وهذا شأن أهل كل اختصاص وفن . والنـاس بطبعهـم أعـداء ما جهلوا. فالجاهل بأقوال الرسول وأفعاله والذى لـم يعلـم مـراده مـن

أقواله ومقاصده من أفعاله قد ينكر ما هو متواتر عند غيره، وقد ينكر وجه دلالته على المراد لجهله بذلك، وهو لا يملك دليلاً على إنكاره هذا إلا عدم علمه بدليل إثبات النص. وجهل البعض ببيان الرسول لهذه الأمور لا يعنى أبداً عدم بيان الرسول لها، بل يدل فقط على جهلهم بها.

٣- ومن خواص هذا الدليل القرآنى أنه دليل جزئى معين يدل على جزئى متعين، ودلالة الجزئى على الجزئى لابد فيه أن يكون عين الدليل يلزم عنه عين المدلول، وهذا هو عين اليقين فى كل برهان، فيكون العلم بعين الدليل موجباً العلم بعين المدلول، أما إذا كان الدليل كلياً – مثل أدلة الفلاسفة والمتكلمين– فإن مدلوله يكون أمراً كلياً عاما مشتركاً بين المدلول وغيره، ويكون العلم به ليس لازماً فيه العلم بعين مدلوله بل ينتج عن العلم بالدليل الكلى العلم بالمدلول وبغيره فيقع الاشتراك حينئذ بين المدلول وغيره. وهذا يمنع العلم بعين المدلول مما يبعد معه أن يفيد اليقين. ولذلك فإن دلالة الكلى على مراده دلالة ظنية وليست يقينية كدلالة الجزئى على الجزئى، وهذه إحدى عيوب أدلة الفلاسفة والمتكلمين فيما سبق.

فإذا قلنا : مثلاً أن الشمس آية وجود النهار، كان العلم بطلوع الشمس موجباً العلم بوجود النهار، وكما أن حلول الليل دليل على غياب الشمس، فإن العلم بحلول الليل يلزم عنه العلم بغياب الشمس، كذلك أدلة القرآن الكريم على الأمور الغيبية فإن الآية الجزئية هى

العلامة والدليل، فيلزم عند العلم بها وجوب العلم بمدلولها، ولا يكون مدلولها حينئذ أمراً كلياً ولا مشتركاً بينه وبين غيره كما هو الحال في القياس، بل يكون دالاً على عين المدلول فقط. فمثلا آيات نبوة محمد نفس العلم بها موجب للعلم بنبوة محمد لا غيره، وليست موجبة أمراً كلياً بينه وبين غيره، وكذلك آيات القرآن الدالة على وجود اللـه، مثل آية الخلق، فإن نفس العلم بها يوجب العلم بعين الخالق ذاته وليست موجبة أمراً كلياً مشتركاً بينه وبين غيره، لأن الآية خاصة به هو وليست بينه وبين غيره، والعلم بكون هذه الآية المعينة تستلزم هذا المدلول المعين هو جهة الدلالة فى كل دليل.

وكل دليل يقينى لابد فيه من هذا التلازم بين عين المدلول وعين الدليل، وبدون هذا التلازم لا يكون الدليل يقينياً وكل آيات القرآن الكريم فإن دلالتها على مرادها من هذا النوع وهى بذلك كانت أكثر دلالة على مطلوبها من أدلة العقل على مطلوب الوحى، كما أنها دلالة على مرادها من أدلة الفلاسفة والمتكلمين، ذلك أن قياس الفلاسفة ينتقل فيه الذهن من أمر كلى إلى أمر كلى آخر أو من كلى إلى جزئى. والكلى لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه بين المطلوب وغيره لأن الكليات لا تؤدى إلى متعين.

والدليل اليقينى لابد أن نبدأ فيه بالعلم بجزئيات الدليل المتعينة فى الخارج الحسى أولا عن طريق الاستقراء، وما لم يكن لدينا علم يقينى بالجزئيات أولاً فلا يحصل يقين بالكليات، فإذا قلنا مثلاً

إن كل إنسان حيوان

وكل حيـــوان متغذ

... كل إنسان متغذ

فلابد لكى تصبح النتيجة يقينية أن يكون لدينا علم حاصل أن محمول القضية الكلية شامل لكل أفراد الموضوع، ولابد من معرفة جهة التلازم بين موضوع الكبرى ومحمول الصغرى حتى تصح النتيجة، فإذا كان هذا لازماً للقضية المنطقية فإن منهج القرآن يختلف عن ذلك تماماً حيث نجد فيه أن الآية المعينة الجزئية يلزم عنها مدلولها الجزئى المتعين. والأمور الجزئية ينتقل فيها الذهن مباشرة من المعين إلى المتعين عكس قضايا المنطق الكلية ولذلك فإن أدلة النقل أقرب إلى الفطرة وأدل على المطلوب من الأدلة الأخرى.

وقد يرى بعض المفكرين أن حصول العلم بالقضايا الكلية فى الذهن أمر بديهى وضرورى، وهذا فى حد ذاته حق، لكى ينبغى أن نعلم أن هذه الميزة لم تحصل للقضايا الكلية إلا لكونها حاصلة فى جزئياتها أولاً، والعلم ببدهية القضية الجزئية أسبق إلى العقل من العلم ببدهية كلياتها. فإن علمنا بأن محمداً رسول أسبق من علمنا بأن النبوة يمكن أن تحصل فى البشر، وعلمنا بأن محمداً سيموت أسبق إلى العقل من علمنا بأن كل إنسان يموت، وهكذا نجد أن علمنا بصدق الكليات مستمد فى أساسه من علمنا بصدق جزئياتها. ولو لم يحصل لدينا علم بصدق الجزئيات أولا لم حصل عندنا علم بصدق الكليات مطلقاً. ذلك أن العلم بالكلى مسبوق بالضرورة بالعلم بالجزئى.

٤ – وفى منهج القرآن الكريم نجد أن دلالته على مطلوبه تبدأ من هذه النقطة الرئيسية التى هى أساس المنهج التجريبى المعاصر، حيث تبدأ بالجزئى المعين المحدد المحسوس ليستدل به على مدلول جزئى متعين.وإذا كانت فيه قضايا كلية فإنها تستمد صدقها من صدق جزئياتها فهى تعتمد على الواقع الحسى لا على التصور العقلى.

وكل موجود فى هذا العالم هو آية جزئية متعينة تدل على موجدها المتعين خارج الذهن والتصور العقلى، ويمتنع عقلاً وجود هذه الآية بدون موجدها المعين، وكانت أول آية نزلت من القرآن هى آية الخلق من العدم، حيث ذكر فيها الخلق مرتين. عاماً بالكون كله وخاصاً بالإنسان وحده، لتشير إلى أن هذا الخلق المعين المحسوس دليل على وجود الخالق المتعين خارج التصور العقلى المستقل بوجوده عن تصور العقل له، ومن هنا فقد لفت القرآن نظر المسلمين فى كثير من الآيات إلى قضية الخلق كدليل على وجود الخالق قال تعالى: ﴿**خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ**﴾ [الطور: ٣٥] ﴿**وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا**﴾ [مريم: ٩] ﴿**إِنَّا خَلَقْنَا الإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ**﴾ [الإنسان:٢] ..الخ.

وهذا بخلاف القضايا الكلية العامة التى ينطلق منها دليل الفلاسفة والمتكلمين، فإنها لاتدل إلا على أمور كلية عامة لاتوجد خارج التصور العقلى أبداً.

ومما يلفت النظر حقاً فى منهج السلف كثرة اشاراتهم إلــى دقـة ألفاظ القرآن ومصطلحاته المعرفية التـى هـى إحدى ركـائز المنهـج السلفى بصفة عامة، فكانوا دائماً يفضلون استعمال المصطلح القرآنـى فى الحوار إن وجد ويؤكدون على ضرورة التنبيه إلـى هـذا الاقـتران الواقع بين قضايا العقيدة فى القرآن ودلائل صدقها العقلية، فما من قضية عقدية ساقها القرآن إلا وقدم بين يديها براهين صدقها القطعية فى الدلالة على المطلوب، ولهذا وجدنا حرصهم الشديد على التنبيه على البراهين العقلية المتضمنة فى الآيات النفسية والأفقية وفـى الأمثال التى يسوقها القرآن كقياس عقلى مأخوذ من الواقع، كما فعل ذلك القرآن فى إثبات البعث والتوحيد وإثبات صفات الكمال ونفى صفات النقص.

والموقف المعرفى عند السلف بصفة عامة يحتاج إلى مزيد من البسط والتفضيل لأن ذلك يتصل مباشرة بدفع الشبهات التى اتهمهم بها الخصوم، وهذا يتطلب منا أن نتناول موقفهم بالتوضيح فى الأمور الآتية:

١ – دلالة المصطلح القرآنى وأهميته.

٢ – ضرورة الاعتراف بنسبية المعرفة.

٣ – الفرق بين لفظى العلم والمعرفة فى استعمال القرآن لهما.

٤ – ثنائية الموقف المعرفى وضرورة الربط بين طرفيه؟

١ – دلالة المصطلح القرآنى:

من أهم ما تعنى به الدراسات المنهجية تحديد معنى المصطلحات التى يدور حولها البحث، لأن تحديد معنى المصطلح يساعد على تضييق مسافة الخلاف بين المتحاورين كما يوفر كثيراً من الوقت والجهد، ولعل إهمال هذه النقطة فى كثير من الأبحاث والدراسات قد ساعد على اتساع دائرة الخرف بين الفرق الإسلامية، فتجد الخلاف يبدو بينها شائعاً وعميقاً، وعندما تنعم نظرك فى مسألة الخلاف المعينة وتراجع معانى المصطلحات التى يدور حولها الخلاف ستجد خلافهم لفظياً فى معظم أحواله، وستجد الفرقة المعينة أو الشخص المعين يستعمل المصطلح بمعنى بينما يستعمله محاوره بمعنى آخر. ومن المعروف أن الألفاظ فى لغتنا العربية تتعدد معانيها وتختلف دلالتها من سياق إلى سياق، ومن موقف لغوى إلى موقف آخر، ولذلك وجدنا فى كتب البلاغة العربية بحوثاً مستفيضة عن المشترك اللفظى والترادف، والخاص والعام، وما لم ينتبه الدارس إلى أهمية تحديد معنى المصطلح فإنه بذلك يعرض نفسه لأخطاء ما كان أغناه عنها.

ومن هذا المنطلق أود أن أشير إلى أن القرآن الكريم قد استخدم مصطلحات معرفية لها ودلالتها الخاصة او المحددة بإطار السياق العام للآية من حيث موضوعها وسبب نزولها، ولا يجوز نقل هذا المصطلح المعين بنفس معناه من سياق المصطلح العام إلى سياق

آخر، أو نستبدله بلفظ آخر فى نفس الآية، ثم ندعى أن هذا اللفظ الجديد يدل على نفس المعنى الذى يتضمنه ذلك المصطلح.

أ – ومن هذه المصطلحات المعرفية الواردة فى القرآن الكريم مصطلح (البرهان - الآية - الحجة - البينة - السلطان) قال تعالى عن بعض معجزات موسى عليه السلام : ﴿فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ﴾ [القصص : ٣٢] إشارة إلى اليد والعصا، وقال تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة:١١١] وذلك فى مقام التحدى وعرض دلائل قدرته خلقاً ، ورزقاً، وإحياء، وإماتة، ومصطلح البرهان هنا وحيث ورد ذكره فى القرآن كان مقصوداً به العلم اليقينى الجازم الذى لا يقبل الواقع خلافه أو نقيضه، وفى الآية الأولى إشارة إلى أن ما مع موسى عليه السلام برهان قاطع يفيد العلم اليقينى بأنه رسول من عند الله، ودلالته اليقينية مستفادة من كونه أمراً فوق مستوى العقل البشرى، فالبشر لا يملك قلب حقائق الأشياء بأن يقلب العصا وهى جماد كائناً حياً يتحرك ويأكل ما حوله.

ب – وكذلك لفظ الآية بمعنى العلامة المحسوسة والمشاهدة فإنها تدل على فاعلها المعين، ولقد سمى القرآن نفسه آية، وآيات كما سمى الكون كله آية وآيات، وأودع فيه آيات كثيرة محسوسة، كما سمى دلائل النبوة آيات، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَلِكَ لآيَةً﴾ [الشعراء:١٣٩] وقال: ﴿وَفِى الأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ﴾

[الذاريات:٢٠] ﴿وفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات : ٢١] ولفظ الآية هنا يدل على أمر جزئى معين ومحسوس يستدل به على خالقه المتعين، ودلالة الأمر الجزئى المعين أكثر من دلالة الأمر الكلى اللامتعين، ولذلك تكرر ذكر هذا المصطلح فى القرآن كثيراً، وفى كل موارده القرآنية كان يدل دلالة قاطعة على مطلوبه.

جـ - وكذلك لفظ الحجة قال الله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ [الأنعام: ٨٣] وذلك بعد أن حاجة قومه فى ربه فقال لهم ﴿أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ﴾ [الأنعام:٨] ومصطلح الحجة يتضمن ـ حيث ورد افحام ـ الخصم بالدليل والبرهان القاطع الذى لا يقبل العقل الصريح خلافه، والإلزام بالحجة يكون نتيجة لموقف عام قد يستخدم فيه المحاور البرهان العقلى، وقد يستخدم فيه مخاطبة الوجدان والعقل معاً، فلا يتوقف الإلزام فيه على ذكر دليل معين يخاطب جانباً واحداً فى الإنسان، بل قد يستخدم فى ذلك مخاطبة الإنسان من جميع ملكاته المعرفية.

د ـ وكذلك لفظ البينة ولفظ سلطان كل منهما ورد ذكره فى القرآن ليدل على أن المراد به إلزام الخصم بالبرهان القاطع على أن ما جاء به القرآن حق لا مرية فيه قال تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة:١] وقال أيضاً: ﴿إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا إِنْ عِنْدَكُمْ

مِنْ سُلْطَانٍ﴾ [يونس: ٦٨] فلفظ سلطان قصد به البرهان القاطع الذى يتسلط على العقل فيلزمه بمطلوبه، وكل هذه المصطلحات السابقة يتضمن كل منها بالإضافة إلى الدلالة اليقينية على مطلوبها - معنى آخر يتصل بالمحاور ولا نجد هذا المعنى فى لفظ آخر سواها، هذا المعنى هو الإلزام للعقل الصريح بالإقرار بالمطلوب.

ومن الأمور اللافتة للنظر أن القرآن لم يستعمل لفظ الدليل اطلاقاً فى أى موقف أو محاجة كما استعمل المصطلحات السابقة، ولعل من أسباب ذلك أن لفظ الدليل قد يستعمل فى غير الدلالة البرهانية القاطعة، كما إذا كان الدليل جدلياً أو ظنياً أو خطابياً، فهذه كلها أدلة ولكن الذى يفيد اليقين منها هو البرهان فقط، ومن هنا لم نجد لفظ الدليل فى القرآن مثلما وجدنا المصطلحات المعرفية السابقة لأنها تدل على اليقين ولا يفهم منها إلا العلم الجازم الدال على المطلوب دلالة يقينية لا تقبل الشك ولا يقبل الواقع نقيضها، ولكن قد نجد المادة اللغوية فى صيغة الفعل الماضى أحياناً كما فى قوله تعالى: ﴿مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلا دَابَّةُ الأَرْضِ﴾ [سبأ: ١٤] وقد تأتى فى صيغة الفعل المضارع كما فى قوله : ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَنْ يَكْفُلُهُ﴾ [طه:٤٠] ولكنها فى جميع مواردها جاءت مقرونة بما يفيدها اليقين الجازم.

٢ – بين العلم والمعرفة.

ورد لفظ العلم فى القرآن الكريم فيما يقرب من ثمانمائة مرة وفى كل هذه الموارد لم نجد لفظ العلم بمعناه المطلق مضافاً إلى الإنسان وإنما جاء مضافاً إلى الله تعالى فى جميع موارده، فوصف الله نفسه سبحانه وتعالى بأنه عالم، علام، عليم، ويعلم، على سبيل الاطلاق والشمول بينما لم يأت لفظ العلم مضافاً إلى الإنسان على سبيل الإطلاق، وإن جاء مقيدا بقيود فأحيانا جاء العلم مضافا إلى الإنسان مقيداً بأنه قليل قال تعالى ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلا قَلِيلا﴾ [الإسراء: ٨٥] وأحياناً جاء مضافاً إلى الإنسان ومقيداً بأنه من الله قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾ [النساء:١١٣] وأحياناً جاء مقيداً بأنه يتعلق بظواهر الأشياء فقط، قال تعالى ﴿ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الروم: ٧].

أما لفظ المعرفة فقد ورد ذكره فى القرآن الكريم مضافاً إلى الإنسان من جميع الوجوه ولم يرد فى آية واحدة مضافاً إلى الله تعالى: لا مقيداً ولا مطلقاً، فلقد أضيف لفظ المعرفة إلى الإنسان فى آيات كثيرة وجاء فى جميعها مقروناً بعلامته وموضوعه الحسى الذى يستدل به على صدق مطلوبه، قال تعالى ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمُ﴾ [الأنعام:٢٠] وقال تعالى: ﴿ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ ﴾ [محمد: ٣٠] وإذا تأملنا هذه الآيات نجد أن لفظ المعرفة قد ورد فيها مقروناً بدليله حيث ذكر

سبحانه أن دليل المعرفة الصادقة فى الآية هو ﴿سِيمَاهُمْ﴾) بمعنى العلامات والأمارات الظاهرة والواضحة، وفى الجزء الأخير منها لحنهم فى القول وهو إمارة محسوسة بحاسة السمع.

وإذا قارنا بين مصطلحى (العلم والمعرفة) وورودهما فى القرآن الكريم نجد أن لفظ المعرفة اقترن فى معظم موارده بأمور حسية بينما جاء لفظ العلم مطلقاً عن هذا القيد، وربما يفهم من ذلك أن لفظ المعرفة يتعلق حيث ورد فى القرآن بالأمور المحسوسة وبظواهر الأشياء، أما لفظ العلم فيتجاوز هذه الظواهر إلى بواطن الأشياء ودقائقها، ولعل هذا الفرق بين دلالة هذين المصطلحين فى القرآن يوضح لنا الإجابة على السؤال المطروح وهو لماذا ورد العلم المطلق فى القرآن مضافاً إلى الله ولم يضف إلى الإنسان بينما جاءت كلمة المعرفة مضافة إلى الإنسان ولم تضف إلى الله؟

ذلك أن لفظ العلم يتعلق بظواهر الأشياء ثم يتجاوزها إلى بواطنها ودقائقها وهذا شأن العلم الإلهى قال ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلا يَعْلَمُهَا وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ إِلا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾. [الأنعام: ٥٩].

وقال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ [القصص: ٦٩] وقال أيضاً ﴿فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [طه:٧] ومن المعلوم أن وسائل الإدراك الحسية لا تتجاوز معرفتها ظواهر الأشياء

ومن هنا لم يأت فى القرآن لفظ العلم مضافاً إلى الإنسان على سبيل الإطلاق والشمول وإنما ورد مقيداً كما سبق.

أما المعرفة فإن القرآن قد قصر استعمالها على الظواهر المحسوسة فقط ولذلك أضافها إلى الإنسان مقرونة بدليل صدقها وهى الإمارات المشاهدة والمحسوسة فى الشىء الذى هو موضوع المعرفة، لأن ذلك يناسب أدوات الإدراك الحسية فى الإنسان بينما لم تضف إلى اله تعالى لأن علم الله لا يقتصر على ظواهر الأشياء فقط وإنما يتجاوزها إلى بواطنها ودقائقها، ومن هنا نستطيع أن نقول أن لفظ العلم حيث ورد فى القرآن فإنه يتضمن معنى المعرفة أما لفظ المعرفة فلا يتضمن معنى العلم فكل عالم هو عارف بالضرورة وليس كل عارف عالماً.

هذا فى استعمال القرآن، أما لدى المدارس الفلسفية الحديثة والمعاصرة وأيضاً لدى بعض الفرق الإسلامية فقد نجد أن كل مدرسة تستعمل الكلمة فى دلالة معينة.

فقد تتفق أو تختلف مع استعمال القرآن لها. وهذا أمر لا غبار عليه، ولكن الخطأ كله أن ينسحب رأى مفكر أو مدرسة أو ينسحب معنى اصطلاحى لكلمة معينة على معنى الكلمة فى القرآن الكريم، فيحدث الخلط ويقع الخطأ فى الشرح والتأويل.

٣ ـ نسبية المعرفة :

ومن الأمور المتعلقة بقضية المعرفة عند السلف والتى أشار إليها القرآن الكريم ضرورة الاعتراف بنسبية هذه المعرفة، ذلك أن الحقائق لا تكشف عن نفسها ولا يكتشفها العقل دفعة واحدة، بل تأتى على سبيل التدرج فى الأخذ بالمقدمات الصحيحة إن كانت المعرفة تتعلق بالعقليات المجردة، وكذلك الأمر بالنسبة للأشياء المحسوسة فإن وسائل الإدراك الحسية لا تتكشف لها مهايا الأشياء ولا خصائصها إلا بعد معاناة وعمليات ذهنية تشترك فيها الحواس والعقل معاً.

ولما كانت ملكات الإنسان متفاوتة من جانب وهى فى الشخص الواحد متدرجة ومتطورة من جانب آخر، كان مجال النسبية فيها كبيراً فى اكتشاف حقائق الأشياء وخصائصها كما وكيفاً. وهذه قضية على جانب كبير من الأهمية فى معالجة موضوع المعرفة فى منهج السلف وفى القرآن، سواء تعلقت هذه المعرفة بعالم الغيب أم تعلقت بعالم الشهادة.

ذلك أن وسائل الإدراك الباطنة فى الإنسان خاضعة لنفس الظروف التى تعمل فى ضوئها وسائل الإدراك الحسية وبنفس الدرجة، فهى متدرجة ومتطورة فى الشخص الواحد، وقد تتكشف لها الآن أمور كانت فى حكم الغائب عنها من قبل، كما أنها تختلف من شخص إلى شخص آخر حسب درجة الاستعداد والصفاء القلبى، ومن هنا نجد القرآن الكريم يرشدنا إلى هذه النسبية فى المعرفة حتى لا

ينكر أحدنا أمراً يجهله لمجرد جهله به ولمَّا قد تعرف عليه بعد، بينما قد اكتشفه غيره وأصبح عنده حقيقة واقعة لا ريب فيها.

قال تعالى:

﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦].

﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلا قَلِيلا﴾ [الإسراء: ٨٥].

﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الروم: ٧].

﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾ [النساء: ١١٣].

وهناك العديد من الآيات الأخرى التى تشير إلى هذا التفاوت الملحوظ بين الناس فى معارفهم كماً وكيفاً، ويستوى فى ذلك الأمر عالم الشهادة وعالم الغيب.

والأخذ بهذه الحقيقة يفرض علينا مبدأ مهماً لابد من اعتباره فى أى حوار أو نقاش وهو أن عدم الوجدان للشىء أو عدم العلم به ليس دليلاً على عدم وجوده، أو كما قال علماء أصول الفقه: عدم العلم ليس علماً بالعدم، فلا يجوز لأحد من المتحاورين أن يجعل جهله بوجود الشىء دليلاً على عدم وجود هذا الشىء فى ذاته، لأن الجهل بالشىء لا يلغى وجوده فى نفسه وانما يدل على جهل القائل به فقط، وما يجهله هو قد يعلمه غيره، وما يجهله الشخص الآن قد يتاح له العلم به بعد ذلك ، لأن الحقائق لا تنكشف للعقل دفعة واحدة كما سبق بل الأمر فى ذلك يتوقف على وضوح المقدمات، وصفاء الذهن،

وقدرته على الاستنباط، وإدراك العلاقات بين المقدمات والنتائج، والربط بينهما بأحكام الضرورة العقلية.

وعدم التنبه إلى هذه النقطة قد أوقع الدراسين فى أخطاء كثيرة وأنكروا بسبب جهلهم بها الضروريات والبدهيات.

٤ - ثنائية الموقف المعرفيه :

وإذا تأملنا الموقف المعرفى كما يرشدنا إليه القرآن وكما هو عند السلف نجده متضمناً لنوع من الثنائية الضرورية الكامنة فى العديد من مراحله، ذلك أن أدوات المعرفة التى زود الله الإنسان بها تنبىء عن ثنائية هذه الأدوات، فهناك أدوات الحس الظاهرة وأدوات الحس الباطنة، كما تنبىء عن ثنائية فى موضوع المعرفة نفسه.

وموضوع المعرفة هنا هو الكون وما فيه فهناك عالم الشهادة الذى تقابله أدوات الحس الظاهرة لنتعامل معه بها.

وهناك عالم الغيب الذى تقابله أدوات الحس الباطنة فنتعامل معه بواسطتها هى الأخرى وبمنهجها الخاص، وعند التأمل قليلاً سوف ينكشف لنا أن بين هذه الثنائية نوعاً من الارتباط الضرورى، الذى يشبه فى الكثير من جوانبه ارتباط النتائج بمقدماتها، ذلك أن أدوات الإدراك الباطنى ترتبط بأدوات الإدراك الظاهرى ارتباطاً ضرورياً، إذ لا يمكن للعقل أن يؤسس قضايا كلية ما لم يكن قد تعرف قبل ذلك على جزئيات هذه القضية الكلية، ومعلوم أن طريقه

الوحيد إلى التعرف على هذه الجزئيات هو الحواس، وهذا شأن كل قضية كلية، لابد أن تكون مسبوقة بإدراك جزئياتها المحسوسة. وكذلك الأمر بين طرفي هذا العالم المحسوس منه والغائب الذي هو موضوع المعرفة، نجد هذه الثنائية كامنة بين طرفيه، فلا يستطيع العقل أن يدرك شيئاً مما أخبر به القرآن عن عالم الغيب ما لم يكن قد أدرك سميه وشبيهه في عالم الشهادة، ولعل من هنا قال ابن عباس ليس في الدنيا مما الجنة إلا الأسماء فقط.

والارتباط بين طرفي هذه الثنائية يشبه إلى حد كبير ارتباط المقدمات بالنتائج، بحيث لا تستطيع إدراك النتائج مالم تكن قد أدركت المقدمات وتيقنتها، وأدركت طبيعة العلاقة التلازمية بين هذه المقدمات ونتائجها وهل هي علاقة ضرورية أو احتمالية، كذلك الأمر بالنسبة للثنائية الكامنة في الموقف المعرفي في القرآن الكريم، سواء تعلقت بوسائل المعرفة أو بموضوعها وهو العالم بطرفيه المحسوس منه والغائب.

واعتبار هذه الثنائية في الموقف المعرفي على جانب كبير من الأهمية، فلا يجوز لأحد أن يهمل العالم الحسي ولا المعرفة الحسية لأن ذلك آية للعقل ووسيلة له إلى إدراك عالم الغيب، فإذا أحسنا توظيف أدوات المعرفة الظاهرة والباطنة في الكشف عن عالم الشهادة، وعن قوانينه وخصائصه، وبدئه ونهايته، وعلاقته بالخالق باعتباره آية من آيات وجوده، وبرهاناً قطعي الدلالة على خالقه، فإنه

يستطيع العقل أن يتجاوز مرحلة الظواهر والمحسوسات إلى التساؤل على الماورائيات الغيبية، فيقيس ما غاب منها على ما شاهد، مع ضرورة الاحتفاظ بالفرق والمسافة المحفوظة بين خصائص العالمين.

فإذا كان من الضروريات العقلية فى عالم الشهادة، إن كل فعل لابد له من فاعل فعلى العقل أن يثبت ذلك فى عالم الغيب من منطلق الضرورة العقلية، وليس من منطلق النص الدينى، فيدرك أن للعالم خالقاً.

وإذا كانت الضرورة العقلية تقتضى فى عالم الشهادة أن من يقدر على الفعل فى المرة الأولى فإنه يكون أقدر عليه فى المرة الثانية، فعلى العقل أن يثبت ذلك فى عالم الغيب، فيدرك أن إعادة الخلق مرة ثانية أهون على الله من الخلق الأول، وهكذا الأمر فى اثبات الغيبيات، يجب على العقل أن يتجاوزها هذه الظواهر بعد التعرف عليها وعلى خصائصها ليثبت ما وراءها مما أخبر به القرآن، ويكون بذلك قد جعل الكون وما فيه من آيات مقدمة ضرورية لإثبات ما وراءه من أمور الغيب التى أخبر بها القرآن، وبدون هذه المقدمات قد يضل العقل فى إثبات النتائج.

ولعل من هنا جعل القرآن الكون وما فيه آية دالة على خالقه، فأمر بالنظر فيه والنظر إليه، كما أمر بالانتقال به من النظر فيه والنظر إليه إلى التساؤل عما وراءه خلقاً وإيجاداً وحفظاً وإحياء وإماته، قال تعالى : ﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا

أَئِلَهٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ أَمَّنْ جَعَلَ الأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا﴾ [النمل:٦٠-٦١].

﴿أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ؟﴾ [النمل: ٦٣].

﴿أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ؟﴾ [النمل: ٦٤].

وهذه كلها أسئلة تتعلق بالماورائيات الغيبية، فهى تنقل العقل من النظر فى الظواهر والمحسوسات إلى التأمل والتساؤل عما وراءها، ثم تطلب من كل مَن عارض هذه الحقائق الدينية أن يدلى بدلوه ويأتى بدليل صدقه، فتقول له ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [النمل: ٦٤] وتقول له : ﴿قُلْ أَرُونِيَ الَّذِينَ أَلْحَقْتُمْ بِهِ شُرَكَاءَ﴾ .

وتقول له: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾.[لقمان: ١١].

وفى هذا الموقف المعرفى لا ينفك عالم الغيب عن عالم الشهادة أبداً، والإرتباط حاصل بينهما كارتباط المقدمات بنتائجها تماماً.

ومما يلفت النظر حقاً اهتمام القرآن البالغ بعالم الشهادة، فلقد لفت النظر إليه بالأمر بالتأمل والتدبر والاعتبار فى كل جزئية منه

باعتبارها آية تدل على خالقها من جانب، وباعتبارها مسخرة لصالح الإنسان من جانب آخر، ولذلك نجد الموقف المعرفى يضع الإنسان فى صحبة مباشرة مع الكون من سمائه إلى أرضه، وفى صباحه ومسائه، بحيث لا يستطيع الانفلات من هذه الصحبة، ويضع القرآن صفحة الكون كله أمام العقل ليقرأ فيها ويقرأ منها على قدر استطاعته، كما قال تعالى: ﴿**أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا**﴾ [الرعد: ١٧] ومطلوب من العقل آنذاك ألا ينكر ما يعجز عن قراءته من كلمات الله فى هذا الكون، لأن كل شىء فيه آية تنطق بالكلمة الكونية، يدركها من تأهل لها وينبغى ألا ينكرها من تقاصرت به الأسباب عن قراءتها.

وإذا توقف الإنسان عند النظر فى مجرد الظواهر الحسية فقط ولم يتجاوزها إلى ماورائها فقد ضاع منه نصف الطريق، وضل طريقه إلى نصف الحقيقة، وإن شئت فقل ضاع منه الطريق بأكمله، وضل عن الحقيقة كلها، لأن المقدمات التى لا تؤدى إلى نتائجها تكون عقيمة لا فائدة منها، وهذا انشطار للموقف المعرفى كله ويترتب عليه انشطار فى علاقة الإنسان بالكون وتوظيفه، وهذا ما يفعله الماديون فى جميع المدارس الفلسفية، حيث يقصرون بحثهم على مجرد الظواهر الحسية فقط وينكرون ما وراءها، ويدعون إنكار ما يجهلون ولا يثبتون له وجوداً أصلاً بدعوى أن حواسهم لا تدركه، وهذا هو الخطأ الفادح والفاضح معاً فى المنهج الذى سلكوه، أن يجعلوا جهلهم بالشىء دليلاً على إنكاره وعدم وجوده.

ومما هو جدير بالذكر فى قضية المعرفة فى القرآن، أن نعلم أن مطلوب المعرفة القرآنية من عالم الشهادة هو معرفة مهايا الأشياء وخصائصها كما وكيفاً بقدر استطاعة العقل، ليتحقق للإنسان توظيف هذه الأشياء وتسخيرها لعمارة الكون، لأنه لا يمكن أن تتم عملية توظيف العالم وتسخيره إلا بعد اكتشاف قوانينه، ومعرفة علاقة الكائنات ببعضها كما وكيفاً، وهذه إحدى وظائف الإنسان المكلف بها شرعاً. كما قال تعالى : ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾. [هود:٦١].

أما إذا تعلقت هذه المعرفة بعالم الغيب فلايكون مطلوبها معرفة المهايا ولا اكتشاف الخصائص كما هو الشأن فى عالم الشهادة بل يكون المطلوب حينئذ هو اثبات الوجود كما أخبر به القرآن عنها فقط عن طريق قياس الغائب على الشاهد كما سبق، لذلك لم تأت آية فى القرآن لتأمر بالبحث فى أمر غيبى، وإنما جاءت آيات القرآن كلها لتأمر بالإيمان به فقط.

ومن الأمور المهمة هنا أن نعلم أن طرق بناء اليقين لدى الإنسان ليست قاصرة على البرهان الفلسفى وحدة ولا على وسيلة معينة بذاتها، لأن الشىء الواحد قد يكون له أكثر من دليل يؤدى اليه يجهل ذلك من يجهله ويعلمه من يعلمه.

فمن الناس من يحصل له اليقين بمخاطبة وجدانه وقلبه.

ومنهم من يحتاج فى ذلك إلى مخاطبة العقل والتحاور معه. لأن هذه المسألة ذاتية بالدرجة الأولى وإن كان الطريق إليها ـ هو البرهان ـ لابد أن يكون موضوعياً، فقد يحصل اليقين فى النفس بالفطرة السليمة ثم يأتى البرهان منبهاً للفطرة ومذكراً لها بما استقر فيها من قبل، واليقين لا يدور مع الدليل وجوداً وعدماً كدوران العلة مع معلولها، فقد يكون البرهان صحيحاً ولا يحصل اليقين فى النفس كما قال تعالى : ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل:١٣-١٤].

ومن هنا نستطيع القول بأن القرآن لم يركز على جانب معين فى الإنسان ليجعله وحده ودون سواه وسيلة لبناء اليقين، بل دعانا إلى اعتبار جميع الملكات الإنسانية وعدم اهمال دور أى منها فى تأسيس هذا اليقين. ثم بعد ذلك يجب مراعاة الفروق الفردية بين الأشخاص، فمن ينفع معه الوعظ قد لا ينفع معه الخطاب العقلى والعكس صحيح.

أهمية اليقين فى بناء العقيدة

ولقد اهتم القرآن ببناء اليقين لدى المسلم فى المعرفة والاعتقاد، وجعل سلامة اليقين أساساً لمنطق المسلم فى أقواله وأفعاله الظاهر منها والباطن، ولا شك أن بناء اليقين فى المعرفة مقدمة ضرورية لبناء اليقين فى الاعتقاد. سواء تعلقت هذه المعرفة بوجود شخص معين كمعرفتنا أن محمداً رسول الله يقيناً، وأنه كان موجوداً فى مكة، أو تعلقت بخبر مروى كمعرفتنا بأقوال الرسول التشريعية، أو تعلقت بأفعال وأحداث تاريخية كمعرفتنا بكيفية حج الرسول وبغزواته وكيف كان يدعو أهل مكة.. إلخ. وقد تتعلق هذه المعرفة بوجود الأعيان فى ذواتها، وأنها موجودة أو غير موجودة كمعرفتنا بوجود مكة وأن فيها الكعبة.

فموضوع المعرفة هنا هو اعيان هذه الأشياء الماضية والمحسوسة وتاريخها وهذه الأعيان يمكن التثبت من وجودها بواسطة الحواس المدركة، لكن قد يكون موضوع المعرفة شيئاً لا يخضع لعامل الزمان ولا للحواس فلا يصدق عليه معنى الماضى أو الحاضر أو المستقبل كمعرفتنا بما سيقع من أحداث فى المستقبل بناء على ما استقرأناه فى الواقع من ظواهر تحمل معنى العلة والسبب لما سيقع.

والقرآن الكريم يجعل أساس اليقين فى هذا اللون من المعرفة بأنواعها السابقة نابعاً من الحواس المدركة أو واصلاً إليها بسبب ما، وما لم تكن أدلته على قضية ما أدلة حسية مباشرة فهى تتصل

بالمحسوسات بطريق غير مباشر لكى تستمد منه يقينها التجريبى، ولما كانت أهم الحواس وأكثرها فائدة فى بناء المعرفة اليقينية حاستى السمع والبصر وجدنا القرآن يركز عليهما فى مقامات متعددة من آياته الكريمة وفى كل هذه المقامات كان يقدم القرآن ذكر السمع على ذكر البصر، نظراً لأنه أكثر شمولاً من حاسة البصر، فقد يتعلق بالماضى والغائب، أما البصر فلا يتعامل إلا مع المرئيات الحاضرة والمباشرة فقط؛ فلا علاقة بالماضى ولا بالمستقبل، فلا يبصر ما فات ولا ما هو آت.

وفى أول عهد الإنسان بالحياة يولد خالياً من العلم بكل شىء، لكن الله تعالى يمن عليه بما وهبه من حاستى السمع والبصر ليحصل بهما المعرفة بالأشياء من حوله قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ﴾ [النحل: ٧٨]، فنفى العلم أولاً، ثم أتى بذكر أسبابه ووسائل تحصيله من السمع والبصر والفؤاد. هذا فى بداية عهد المرء بحياته.

وفى آية أخرى نجد القرآن يركز على هذه الحواس الثلاثة لأهميتها ويجعلها مناط مسئولية المرء يوم القيامة أمام ربه، قال تعالى: ﴿وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾ [الإسراء: ٣٦] فالآية اشتملت على قضيتين.

الأولى : عدم الاتباع بغير علم، وهذه جاءت فى صيغة النهى.

الثانية : مسئولية المرء عن سمعه وبصره وفؤاده. وهذا يعنى تعلق المسئولية بما تسمع حقيقة، وبما تبصر حقيقة وبما يستقر فى قلبك من يقين حقيقية.

ولقد تكرر ذكر حاستى السمع والبصر بهذا الترتيب فى القرآن الكريم أكثر من عشرين مرة، وهذا يعطينا مؤشراً هاماً لعناية القرآن بأن يكون يقين المرء بما حوله من أشياء فى هذا العالم مؤسساً على ما يسمعه، هو ما يبصره هو، وما يستقر فى قلبه من يقين، وذلك كله يعطينا المؤشر الحقيقى لعناية القرآن بالمعرفة اليقينية والمجربة ووسائل إدراكها.

وذلك أن المدركات الحسية سواء كانت سمعية أو بصرية تعتبر أموراً مجربة لمن أدركها بحواسه، فإذا أخبر عنها ــ وجوداً أو عدماً ـ فإنما يخبر عما رأى بنفسه أو عما سمع بنفسه فيكون علمه بالأشياء مؤسساً على إحساسه هو بها وليس على إحساس غيره، ولا شك أن المعرفة المؤسسة على تجربة الشخص نفسه أوثق من غيرها وأكثر أثراً فى بناء اليقين بهذه الأشياء، وهذا ما يحرص عليه القرآن دائماً فى بناء المعرفة، أن يكون يقينك بالأشياء مؤسساً على معرفتك أنت بالأشياء ومن هذا المنطلق جاء خطاب القرآن فى رد دعوى المشركين والمجوس حين جعلوا الملائكة إناثاً ونسبوها لله، قال تعالى مصوراً دعواهم: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا﴾ ثم رد عليهم هذه الفرية بقوله ﴿أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ﴾؟ [الزخرف: ١٩] بمعنى هل عاينو خلق الملائكة وشاهدوهم حتى يحكموا عليهم بذلك،

هل رأواهم حال خلقهم؟ وهذا الاستفهام يتضمن معنى الإنكار والرفض لهذه الدعوى، والمعنى أنهم لم يشهدوا الملائكة حال خلقهم فكيف يشهدون على شيء لم يروه، ولذلك فإن دعواهم كانت كاذبة لأنها لم تؤسس على معرفة يقينية.

وفي مقام آخر يضرب القرآن مثلاً لكيفية بناء المعرفة على اليقين حين يرد على افتراءات المشركين فيقول عنهم: ﴿مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ﴾ [الكهف: ٥١] بمعنى أنهم لم يشهدوا بحواسهم خلق أنفسهم ولا خلق المسوات والأرض، فكل دعواهم في ذلك ليست مؤسسة على يقين ومن هنا فكل ما يبنى عليها من نتائج تكون باطلة.

ولقد تكرر في القرآن ذكر مادة شهد، ويشهد، وشاهد، ومشهود، في مواضع كثيرة جاءت متفرقة في سور القرآن الكريم لكنها في كل مواضعها جاءت لتؤكد لنا أن شهادة المرء على شيء ما أو بشيء ما ينبغي أن تؤسس على يقين المشاهدة الحسية. وكذلك في أمور المعاملات اليومية بين الناس وأمور المنازعات بين المتخاصمين، ينبغي أن تؤسس المعرفة فيها على يقين المشاهدة أو التجربة الحسية سمعية كانت هذه التجربة أو بصرية.

إنني أدعو الباحثين إلى تلمس عناصر المعرفة اليقينية المؤسسة على تجارب الحواس في القرآن الكريم، وتوجيهاته وإرشادية، أقول المعرفة اليقينية ولا أقول المنهج التجريبي كمصطلح

علمى حديث. ذلك أن المنهج التجريبى جزء من كـل هـو بنـاء اليقين لـدى البـاحث إيـا كـان نوعـه، وأيـا كـان مجـال بحثـه، إن هنـاك أصولاً منهجية غاب عنها جهد الباحثين وغفل عنهـا عقلهم وقتـاً من الزمن، فى الوقت الذى أرشدنا إليها القرآن منذ خمسة عشر قرناً من الزمـان، هـذه الأصـول ينبغـى أن يتوفـر للكشـف عنهـا مجموعـة من الدارسين ليجلوا غامضها، ويوضحوا ما أجمل منها فـى صـبر وأنـاة، لأن الباحث فى مجال العلوم الطبيعية لا يختلف عن الباحث فى مجال العلوم الإنسانية، فكلاهما طالب للحقيقة باحث عنها محاول بذل جهـده فى الكشف عن طرائق الوصول إليها، وأكثر الطرق نفعاً وأمنا هو ما يـدل علـى المطلـوب فـى يسـر وسـهولة وهـذا مـا يرشـدنا إليـه القرآن الكريم.

والذين ينكرون صدق الدليل الذى عرف بـه المسـلمون أن محمداً نبياً وإنه جاء بالبينات من ربه، عليهم أن يسـألوا أنفسـهم كيف عرفوا أن سقراط فيلسـوف، وأنـه ترك تراثـاً رواه عنـه تلاميـذه من بعده، وكيف عرفوا أن أرسطو صاحب نظرية فى المنطق، وأن كتاب السياسة والأخلاق صحيح النسبة لأرسطو، فالطريق الذى عرف بـه هؤلاء ميراثهم الفلسفى عن اليونـان جـزء من كـل ممـا عـرف بـه المسلمون قضايـا دينهم وميراثهم النبـوى من السـنة المطهرة، مـع مراعاة الفارق الكبير بين الموقفين، فإن حرص المسلم علـى معرفـة دينه وتوفر الدواعى لدى جيل الصحابـة علـى تحـرى الدقـة والضبط فيما يأخذون عن نبيهم وينقلونه إلـى الأجيـال من بعدهم لا يقـاس بـه موقف آخر غيرهم.

وفى مقام تأسيس اليقين نجد القرآن قد أرشدنا إلى أمور عامة ينبغى أن يتحلى بها طالب اليقين والباحث عنه.

١ – فلا ينبغى للمرء أن يقول ما لايعلم، ويتفرع عن هذا ألا يقبل فى عقله أموراً لم يتحقق له صدقها حتى لا يؤسس اعتقاده على وهم أو خيال. قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ ثم تذكر الآية بعد ذلك أسباب تحصيل العلم بقوله أن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً وهى تحمل معنى التحذير والإنذار كى لا يقبل المرء من المعرفة ـ أيا كان نوعها ـ ما لم يقم عنده دليل صحيح على صدقها.

٢ – ألا يؤسس حكمه على الظن أو يبنى اعتقاده عليه. لأن الظن لا يغنى عن الحق شيئاً، ولا فرق هنا فى القول المبنى على الظن بين أن يكون متصلاً بعلوم الدنيا أو بعلوم الدين، فإن علوم الدنيا فى التصور الإسلامى مكفولة بعلوم الدين، والخطأ الذى يقع فيه كثير من الناس أنهم يقصرون المحاذير الواردة فى ذلك على علوم الدين فقط. وهذا تحكم لا مبرر له وترفضه روح الإسلام ونصوصه. فإن الظن لا ينبغى أن يؤسس عليه حكم دينى أو دنيوى لأن الظن أكذب الحديث. ولقد رد القرآن دعوى المشركين حين زعموا أن الحياة الدنيا هى الغاية وأنه لابعث ولا نشور، فقالوا: إن هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر. فقال القرآن لهم : ﴿وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [الجاثية: ٢٤]، وفى الحديث " إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث".

٣ – لا يجوز أن يؤسس الحكم على الأشياء تبعاً للهوى الشخصى أو التعصب لرأى سابق. ذلك أن الهوى غالباً ما يكون متأثراً بدوافع الشخص ونزعاته وقد يكون هواه مضاداً للحق الذى يبحث عنه. وهذا المبدأ عام فى كل قول أو فعل يصدر من الإنسان ولا فرق فى ذلك بين الفعل الدينى أو الدنيوى والقول الدينى أو الدنيوى ومن التحكم الذى لا مبرر له أن نقصر هذه المبادئ على الأمور الدينية فقط، قال تعالى مخاطباً نبيه داود: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ﴾ [ص : ٢٦] وقال تعالى: ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنَ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ﴾ [القصص: ٥٠]. وهذا كثير فى القرآن الكريم وروده.

٤ – لا يجوز أن يدعى المرء علم ما لايعلم، لأن هذا عين الكذب ومحض الافتراء والفرق بين هذه القضية والقضية الأولى أن الأولى لا يتعمد المرء فيها ادعاء العلم أو الكذب، أما هذه فإن المرء يتعمد فيها ادعاء العلم فى نفس الوقت الذى لا يعلم. ولما نزلت الآية الكريمة ولا تقف ما ليس لك به علم. قال بعض الصحابة. أن يقول الرجل رأيت وسمعت وهو لم ير ولم يسمع وفى الحديث: ويل للرجل يرى عينيه ما لم تربا.

٥ – ألا يستمر على رأيه إذا ظهر أنه خلاف الحق، ذلك أن المرء قد يخطىء عن غير عمد وبدون قصد منه، وبحسن نية لأنه مجتهد معرض للصواب والخطأ، فإذا تبين له خطأ قوله فينبغى أن يبادر إلى تركه والإقلاع عنه، ومن المعروف فى تراثنا

الإسلامى أن الرجوع إلى الحق فضيلة.

٦ - التأكد من صحة ما يقول أو يسمع قبل اصدار الحكم بالقبول أو الرافض، لأن قبول الرأى أو رفضه دون فحص وتمحيص قد يؤدى إلى أخطاء كبيرة ما كان لها أن تقع إذا هو تثبت من ذلك. والقرآن الكريم يأمرنا بألا نكذب شيئاً أو نقبل شيئاً دون علم وتثبت . ولذلك فقد نعى القرآن المشركين حين كذبوا محمداً وردوا ما جاء به القرآن دون أن يتأكدوا من صحته. قال تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ [يونس:٣٩]. كما أمرنا أن نؤسس أحكامنا على اليقين الثابت فقال سبحانه : ﴿آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ﴾ [الحجرات:١٢].

٧ - التواضع وعدم المرآة بالجدل الباطل لأن التواضع يفسح صدر صاحبه لتقبل الرآى الآخر. كما يسعفه أن يعود إلى الصواب إذا هو أخطأ وإذا كان التكبر والغرور مذموماً بصفة عامة فى ديننا الإسلامى فهو لدى العلماء أكثر مقتاً وأشد إثماً، لأنه يحول بين صاحبه وتقبل الحق، وكثيراً ما يوصى القرآن بقوله : ﴿فَلا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ﴾ ﴿ وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلا قَلِيلاً﴾ ولا يجوز للباحث أن ينال من الرأى المخالف بالتحقير أو لتهوين لأنه ربما يكون محقاً. وأن يقف عند حدود علمه فقط. وبما أسعفته به حواسه.

هذه بعض الأصول العامة التى نبه القرآن إليها كأساس عام لبناء علم يقينى على منهج صحيح وقد أشار العلماء إلى شروط كثيرة

لابد من توفرها فيمن يتصدى للإجتهاد - أسسوها على هذه الأصول الأولى التى أشار القرآن إليها.

والذى نود أن نلفت النظر إليه أن المجتهد فى العلوم الدنيوية (الباحث) لا يفترق عن المجتهد فى العلوم الدينية إلا من حيث طبيعة عمل كل منهما ودائرة اختاص كل منهما فى المعرفة.

فالأول : قصر دائرة اجتهاده على علوم الدنيا المشمولة فى غايتها ومقاصدها بأهداف الدين ومقاصده.

والثانى : قصر دائرة اجتهاده على علوم الدين، ولذلك كانت الشروط المعتبرة فى المجتهد فى علوم الدين معتبرة أيضاً فى المجتهد فى علوم الدنيا مع فارق طبيعية العلوم التى هى مجال الاجتهاد، ووسائل البحث فيها.

ولما كان تحصيل اليقين هدفاً مقصوداً لكل باحث فإن القرآن الكريم قد وضع يدنا على الأسس الأولى فى بناء المعرفة اليقينية، وهى الحواس، وفرع عنها بناء المعرفة بالعلوم التجريبية المختلفة. ومعلوم أن معارف العقل أصلها مؤسس على تجارب الحواس وعطائها، وخاصة ما يتصل منها بالعالم الحسى.

ولقد أشرنا فيما مضى إلى أن علم العقل بالقضايا الكلية مؤسس على علمه بالقضية الجزئية، وما لم نبدأ بعلم الجزئيات فلا سبيل لنا إلى العلم بالكليات، وما لم يستقر فى العقل أن هذه النار المعينة محرقة لا يستقر فيه أن كل نار محرقة من باب أولى.

وبذلك يظهر الفرق بين اليقين الذى تفيده الآية والدلالة النقلية، والظن الناتج عن الدلالة الفلسفية، فإن ما أثبته الفلاسفة بدليل الممكن والواجب وما أثبته المتكلمون بدليل الجوهر والعرض ـ التى أشرنا إليهما من قبل ـ لا حقيقة لوجوده اثبتوه فى الخارج الحسى مطلقاً، كما أن هذا الوجود الذى اثبتوه بهذين الدليلين لا يختص بذات رب العالمين لأن تصوره لا يمنع من وقوع الشركة فيه مع غيره وهو ما ينزه عنه.

وهناك فرق جوهرى آخر بين المنهجين، فدلالة الآية المعينة على خالقها يلزم من وجودها وجوده. لكن لا يلزم من عدمها عدمه، وليس هذا موجوداً فى دليل الممكن والواجب ولا فى دليل الجوهر والعرض. ولهذا فإن وجود المخلوقات علامة وآية على وجود خالقها، لكن لا يلزم من عدم هذه المخلوقات عدم خالقها، لأن كل دليل مستلزم مدلوله فإنه يجب طرده ولا يجب عكسه بخلاف الحد الأرسطى والقضايا المنطقية ودلائل الفلاسفة (٤٤) فإن مدلولها لازم لها طرداً وعكساً.

(٤٤) الرد على المنطقين: ص ١٥٠.

قياس الأولى وتطبيقاته

مما أخذ به السلف في منهجهم في الإلهيات هذا القياس الذي يصح أن يسمى بالقياس القرآني، فهو قياس عقلي مأخوذ من إشارات القرآن الكريم في كثير من الآيات ومن الأمثلة المضروبة فيه، وقد عرفه ابن تيمية بأنه " إثبات الحكم للشيء بناء على ثبوته لنظيره أو لما الشيء أولى بالحكم منه، وقد اعتمد السلف على هذا القياس في منهجهم في الاستدلال على كثير من القضايا الغيبية، فأخذوا به في اثبات الصفات لله، وفي قضية تنزيه الله عن النقص، وفي اثبات توحيد الألوهية واثبات المعاد.

ولقد أخذ السلف بهذا القياس من إشارات القرآن إليه في كثير من الآيات، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِى خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ [الإسراء: ٩٩] ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِى خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ [يس: ٨١].

ففي هاتين الآيتين إثبات حكم لشئ بناء على ثبوته لنظيره لأن من خلق الشيء يكون قادراً على خلق مثله.

وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِى خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِىَ الْمَوْتَى﴾ [الأحقاف : ٣٢] ﴿لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾ [غافر: ٥٧].

وفي هاتين الآيتين إثبات حكم لشيء بناء على ثبوته لما هو أبعد في الإمكان منه، فإن خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس. ومن يخلق ما هو أكبر في الوجود يكون قادراً على أن يخلق ما هو أقل منه من باب

أولى. وأن من يخلق الشيء من العدم أول مرة فأولى به أن يكون قادراً على إعادة خلقه في المرة الثانية (٤٥) .

(أ) **البعث:** واستدلال القرآن على النشأ الأخرى بالنشأ الأولى كان يأخذ فيه بقياس الأولى وقوله تعالى : ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِى أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ الَّذِى جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الأَخْضَرِ نَارًا﴾ [يس: ٧٨-٨٣].

ففى الآية الأخيرة قياس حذفت إحدى مقدمتيه لظهورها والأخرى سالبة كلية قرن معها دليلها وهو المثل المضروب فى قوله ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ..﴾ وهذا استفهام انكارى متضمن للنفى. وتقدير الآية (هذه العظام رميم) ولا أحد يقدر على إحياء العظام الرميم . إذن فلا أحد يحيها، ولكن القضية الأخيرة سالبة كلية كاذبة. ومضمونها امتناع إحياء الرميم. فبينت الآية أن ذلك ممكن من وجوده كثيره فبينت أنه ممكن ببيان إمكان ما هو أبعد فى الإمكان منه، وبيان قدرة الرب عليه فقال: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِى أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ وقد أنشأها أولا من التراب. ثم قال: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ ليبين علمه بما تفرق من الأجزاء أو استحال إلى عناصر أخرى.

ثم عطف على الآية مثلاً أبلغ فى الدلالة من جهة ما هو أولى فقال: ﴿الَّذِى جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الأَخْضَرِ نَارًا﴾ فبين أنه أخرج النار الحارة

(٤٥) درء تعارض العقل والنقل ٣٢/١

اليابسة من الشجر الأخضر، وهو رطب بارد. وذلك أبلغ فى المنافاة لآن اجتماع الحرارة والرطوبة أيسر من اجتماع الحرارة واليبوسة، لأن الرطوبة تقبل من الانفعال ما لاتقبله اليبوسة، ولهذا فإن تسخين الماء والهواء أيسر من تسخين الطين والتراب واليابس ضد الرطوبة والحرارة ضد البرودة؛ وتكون الحيوان من هذه العناصر وإعادة خلقه منها مرة ثانية أولى بالإمكان فى القدرة عليه من تكون النار اليابسة الحارة من الشجر الأخضر الرطب البارد فالذى يقدر على خلق الشيء من ضده أولى به أن يكون قادراً على خلق الشيء من عناصره.

(ب) الصفات :

كما أخذ السلف بقياس الأولى فى قضية الصفات الإلهية وتنزيه الله عن النقائص، فكل كمال لا نقض فيه بوجه من الوجوه ثبت للمخلوق فإن الخالق أولى به، وكل ما كان نقصاً أو كان كما لا مستلزماً لنقص فإن الخالق أولى بأن ينزه عنه.

فلقد نسب أهل الكتاب الولد لله سبحانه وتعالى، فقالت اليهود عزيز ابن الله، وقالت النصارى المسيح بن الله. كما أدعت المجوس ﴿**الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا**﴾ فيبين سبحانه أنه أولى بأن ينزه عن نسبة الولد إليه خاصة أن المشتركين كانوا ﴿**وَيَجْعَلُونَ لِلَّـهِ مَا يَكْرَهُونَ**﴾ فكيف يستحيون من اضافة البنت اليهم ويضيفونها إلى الله الخالق.

(ج) التوحيد :

وفى إثبات التوحيد نجد أن القرآن يجعل من قياس الأولى منهاجاً لتنزيه الله عن الشركاء عن طريق الأمثلة المضروبة، قال تعالى:

﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلاً مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾[الروم: ٢٨] فيبين سبحانه أن مملوك الرجل لا يكون شريكاً له فى ماله حتى يخافه كما يخاف نظيره فكيف ينزهون المخلوق عن الشركة ويجعلون للخالق شركاء كيف ترضون أن يكون ماهو مخلوقى ومملوكى شريكاً لى يعبد ويدعى كما ادعى وأعبد وتنزهون أنفسكم عن ذلك فهل نزهتم الخالق عما نزهتم عنه المخلوق؟

وبمثل هذا الطريق فى الاستدلال كان سلف الأمة يأخذون فى المطالب الإلهية كما استعمل نحوها الإمام أحمد من قبله ومن بعده أئمة الإسلام وبمثل هذا الدليل جاء القرآن الكريم فى تقرير أصول الدين فى مسائل التوحيد والصفات وإثبات المعاد ونحو ذلك[٤٦] فقياس الأولى هو الطريق الصحيح للبحث فى الأمور الإلهية لاعتماده فى دلالته على الأمثلة المضروبة من الواقع الحسى، ولا يجوز أن يستعمل فى ذلك قياس التمثيل الذى يستوى فيه جميع الأفراد ولا قياس الشول الذى يستوى فيه الأصل مع الفرع، لأن كل ما يختص بالذات الإلهية من صفات لا يماثله فيها غيره ولا يستوى فيها مع غيره، بل يستعمل فى ذلك قياس الأولى كما قال تعالى : ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الأَعْلَى﴾ [الروم : ٢٧].

ولما سلك الفلاسفة والمتكلمون أقيسة التماثل أو الشمول فى المطالب الالهية فقاسوا عالم الغيب على عالم الشهادة وأثبتوا حكم هذا لذاك فلم يصلوا فيه إلى يقين، بل تناقضت أدلتهم وغلب عليهم الاضطراب والحيرة[٤٧].

---

(٤٦) درء تعارض العقل والنقل ٢٩/١ – ٣٠.

(٤٧) نفس المرجع

وينبهنا السلف إلى قضية مهمة فى استعمال قياس الأولى، ذلك أنه قد نطلق الصفة وتكون مشتركة بين الخالق والمخلوق، وإذا كان المخلوق حياً سمعياً بصير فمن باب أولى يكون الخالق كذلك. وهذه الصفة المشتركة حين تطلق على الخالق والمخلوق فإن ذلك يكون من قبيل التواطؤ فى استعمال الألفاظ، وليس معنى ذلك اشتراكها فى حقيقة الصفة، ذلك أن كل صفة تتبع موصوفها كمالاً وجلالاً، أو نقصاً وقصوراً، والاشتراك هنا لا يكون إلا فى مجرد إطلاق اللفظ، وليس هذا الاطلاق من قبيل الاشتراك فى اللفظ كما يدعيه البعض، ولا من قبيل الاشتراك المعنوى الذى تتماثل أفراده، لكن بطريق الاشتراك المعنوى الذى تتفاضل أفراده (٤٨) كاطلاق لفظ البياض على الثلج الناصع البياض وعلى ما هو أقل من ذلك كالعاج، ولفظ الموجود حين يطلق على الله الخالق وعلى الإنسان المخلوق.

والأسماء المتوطئة إذا أطلقت على الخالق والمخلوق فلابد أن يكون فيها قدر مشترك كلى وعام وهو المعنى المطلق للفظ، وهذا الاشتراك المعنوى لا يكون إلا فى الذهن فقط، وعن طريق القدر الكلى العقلى يكون التفاضل بين الطرفين المشتركين فى المعنى الواحد. وهذا هو طريق قياس الأولى المؤدى إلى نتيجة برهانية فى آيات القرآن الكريم والتى يلزم من ثبوتها ثبوت نفس رب العالمين وثبوت صفاته (٤٩)

---

(٤٨) الرسالة التدمرية: ١٦، ط. بيروت.

(٤٩) الرد: ١٥٧

التجربة الحسية عند السلف

ظن كثير من الدارسين أن السلف يرفضون المعرفة الحسية ولا يأخذون بمعطيات التجربة وهذا ظن خاطئ فى أساسه، ولعل سبب هذا الخطأ عند هؤلاء الدارسين أنهم لم يفرقوا بين موقف السلف من قضايا الألوهية وموقفهم من الأمور الحياتية الدنيوية، فإذا كان السلف يؤمنون بأن النقل هو أساس اليقين فى كل القضايا الدينية فانهم مع ذلك لايرفضون أبداً المعارف الحسية ولا يشكون فى عطاء التجربة الحسية فى ميادين المعرفة الأخرى، ويجعل السلف المعرفة الحسية مصدراً لليقين فى الجوانب العملية وما عداها يكون ظنياً ما لم تثبت التجربة صدقه.

ويختلف مفهوم التجربة عند السلف عن جميع المدارس الفلسفية الحديثة والمعاصرة " ذلك أن المحدثين يقصرون مفهوم التجربة على ما جربه الشخص بحواسه فقط، أما عند السلف فيتسع مفهوم التجربة ليشمل:

أ – ما جربه الإنسان بعقله

ب – أو حسه

جـ – أو عقله وحسه معاً.

د ـ وما تواتر عنده مما جربه غيره

هـ – وما كان داخلاً تحت قدرته فى التجريب.

و – وما لم يكن داخلاً تحت قدرته منها: كطلوع الشمس، فإنه موجب انتشار الضوء، وغيابها يوجب انتشار الظلمة وابتعادها عن سمت

الرؤوس يجلب البرد فى أحد الفصول، وإذا جاء البرد تساقطت أوراق الشجر ويرد ظاهرة الأرض وسخن باطنها.

هذه الأمور ليست كلها داخلة تحت قدرة الإنسان ولا هى من صنعه، ولكن كل إنسان قد جربها أثناء حياته اليومية وخلال مشاهداته لها وملاحظاته لها فأصبحت معلومة لديه علماً ضرورياً، وأصبح العلم بها مشتركاً بين جميع الناس بدون تشاعر فيما بينهم بذلك. كما أصبح العلم بها ملزماً لجميعهم.

ويعتبر الإمام ابن تيمية رائداً من رواد المعرفة التجريبية فى الفكر الإسلامى، ذلك أنه بعد أن رفض منطق أرسطو بقضاياه الكلية واعتبره غير موصل لليقين فى الإلهيات وغيرها لعدم استناده إلى الواقع الحسى فى صدق قضاياه ولأنه موغل فى الصورية بدأ فى وضع منهج تجريبى فى المعرفة يعتبر بداية طبيعية للمناهج الاستقرائية المعاصرة.

لقد اعتبر ابن تيمية التجربة طريقاً لاكتساب المعرفة اليقينية فى العمليات كما أن النقل كان عنده أساس لليقين فى القضايا الدينية. وكل برهان أو استدلال فى العمليات يفصل نفسه عن التجربة الحسية لا يوثق به ما لم يكون موصولاً بها بسبب ما.

وكل قياس ما لم يستمد صدقه من الواقع الحسى يظل ظنياً غير يقينى. إلى هذا الحد كان ثقة ابن تيمية فى التجربة الصادقة، وعنده أن التجربة وحدها هى التى تؤدى إلى الكشف عن الحقيقة، كما أن تكرار

التجربة الصادقة هى وسيلتنا الوحيدة لبناء القضايا الكلية فى الإذهان. واهتمام الموقف السلفى بالتجربة مستمد فى حقيقته من موقف القرآن الكريم نفسه. ذلك أن القرآن الكريم قد عول على المعرفة التجريبية واعتبر ماعداها ظناً وتخرصاً بالكذب فى كثير من المواقف.

فحين أدعت المجوس أن الملائكة.. الذين هم عباد الرحمن إناثاً.. رفض القرآن الكريم ودعواهم الكاذبة ورد عليهم بأنهم لم يشهدوا خلق الملائكة فكيف حكموا بأنهم إناث أوذكور. فقال سبحانه لهم مستنكراً هذا الادعاء الكاذب .. أشهدوا خلقهم؟ والشهادة تجربة حسية بصرية فمن لم يشاهد خلقهم كيف يحكم عليهم؟

وفى موقف آخر يرد القرآن دعوى الكافرين فيقول " وما أشهدتهم خلق السموات والأرض" ، " والشهادة المقبولة عند الله فى أمور القضاء لا تكون إلا عن تجريب ومعاينة الموضوع، وأمر الله جميع المسلمين فى مثل هذا الموقف أن يقيموا الشهادة لله فيصفوا الواقع كما هو فى نفسه لا كما يرغبون أن يكون، والشهادة والمشاهدة ومشتقاتها ما هى إلا تجربة شخصية يعيشها المرء فيرويها كما هى، وهذا يؤكد لنا وثاقه الصلة بين المعرفة التجربية والموقف السلفى.

ولقد استند السلف فى بناء المنهج التجريبى إلى أمرين:

١ — الأمر الأول : أن القضية الكلية التى تشكل أساس المنطق الأرسطى - تعتمد فى دلالتها على القضية الجزئية المحسوسة، فإن كانت القضية الجزئية المحسوسة صادقة كانت القضية الكلية صادقة وإن كانت

الجزئية كاذبة كانت كليتها كاذبة مثلها، فأساس اليقين فى القضايا الكلية مأخوذ من القضايا الجزئية لأنها هى القضية المجربة.

٢- الأمر الثانى : أن العلم بالقضايا الجزئية سابق بطبعه على العلم بالقضايا الكلية، فيكون العلم بالكليات حاصلا لدينا من خلال العلم بجزئياتها ولا فائدة بعد ذلك فى تكوين القضايا الكلية لأنها لا تضيف جديداً إلى معلوماتنا، ومن هنا فقد أطلق ابن تيمية على منطق أرسطو عبارته الشهيرة " إن هذا المنطق لا يستفيد به الذكى، ولا يحتاج إليه الغبى [٥٠]" لأنه عقيم غير منتج لعلم جديد.

وكانت القضية الأساسية فى برهان ابن تيمية هى القضية الجزئية التجريبية التى يستدل بها على جزئى متعين محسوس، وجهة التلازم فى هذه القضية بينهما وبين مدلولها الجزئى هى التى توضح لنا العلاقة بين حالات جزئية كثيرة تندرج كلها تحت حكم كلى شامل لها ولازم لجميعها بناء على التجارب الجزئية.

وتحصل هذه التجربة عند المرء تارة بنظرة الحسى، وتارة باعتباره العقلى وتدبره، كحصول الأثر المعين وجوداً وعدما مع الأثر المعين دائماً، فيرى ذلك عادة مستمرة لا سيما أن شعر بالسبب المناسب، فيضم المناسب إلى الدوران بالسير والتقسيم[٥١] ويكون صدق التجربة قائماً على دوران الأثر المناسب مع سببه المعين ومناسبته له.

---

(٥٠) الرد: ٢٨٦.

(٥١) الرد: ٣٨٦

ولكى يتحقق لنا مناسبة الأثر المعين لسببه المعين لابد من السير والتقسيم " الذى يعنى نفى المزاحم واستبقاء المناسب" بمعنى أن نطرح الفروض الزائفة ونستبعدها من مجال اختبار التجربة ونستبقى فقط الفرض الصحيح، لأنه إذا حصل الأثر مقروناً بسببين لم تكن إضافة الأثر إلى أحدهما بأولى من الآخر.

وفائدة الأخذ بمبدأ " السبر والتقسيم" هنا أنه يؤدى لنا ما يسمى عند المحدثين " اختبار صحة الفروض " التى يمكن أن تكون سبباً لظاهرة ما. وبعد اختبار هذه الفروض تستبقى الصحيح منها ونطرح الزائف، وهذا مبدأ معمول به فى الفقه وأصوله. فقد يحتج الفقهاء لحكم معين بأنه لازم عن وصف معين فيقولون إن الحكم تابع للوصف ودائر معه. وهذا لم يتم إلا بعد استبعاد جميع الأوصاف المحتملة أن تكون علة هذا الحكم وذلك لا يعلم إلا بالسبر والتقسيم، فإن علة تحريم الخمر هو الإسكار وزوال العقل " فوجود الإسكار من غير نبيذ العنب موجب لحكم التحريم"

وإذا كان نفى المزاحم " استبعاد الفرض الزائف" ظنياً كان اعتقاداً العلية ظنياً، وإن كان قطعياً فإن الاعتقاد يكون قطعياً مثله.

ويدخله فى مجال التجريبيات القضايا العادية، كقضايا الطب والطبيعيات، وإذا كانت معظم التجارب فى هذه العلوم ليست من فعل الشخص نفسه إلا أن صدقها لازم لمن لم يجرب. وإنكار غير المجرب لها حمق ومكابرة. فقد يعلم المرء من فعل غيره ما يحصل له العلم التجريبى ويلزمه اعتقاده مادام قد حصل لديه أن التجربة جربت وأنها صادقة وإن لم

يكن لديه القدرة على التجريب بنفسه.. فالتجربة هنا ليست منه، وإنما من فعل الغير[٥٢].

وهذه النظرة تساعد إلى حد كبير على تقدم العلم وتطوره، ذلك أن كل إنسان لا يستطيع أن يجرب كل موضوعات المعرفة بنفسه حيث لا يتسع عمره لذلك ولا تسعفه إمكانياته، ولابد أن يعتمد لاحق الأجيال على سابقها ليبنى كل جيل على ما شاده السابقون، ولو شك الجميع فى تجارب سابقيهم لما كان هناك معنى لتاريخ البشرية كله، ولا كان للاحتفاظ به فائدة، ولما حصل تقدم يذكر فى تاريخ الحضارة الإنسانية وتطورها، وتاريخ الحضارة الإنسانية يقوم فى أساسه على تسجيل التجارب التى قام بها السابقون ويضيف إليها اللاحقون.

ومن عوامل صدق التجربة اكتشاف جهة التلازم بين الأثر والسبب وتكرار اقتران أحدهما بالآخر. إما مطلقاً كاقتران وجود النهار بطلوع الشمس، أو بالشعور بالمناسب كاقتران زوال العقل بوجود الإسكار، فمعرفة جهة التلازم تنشأ عن تكرار الاقتران بين الأثر والسبب فى التجربة، وقد يحصل ذلك فى تجربة قام بها الإنسان نفسه أو قام بها غيره، وقد يتم فى تجربة يقدر المرء على إجرائها كما قد يتم فى تجارب لا يقدر عليها. ويكون الصدق لازماً له فى جميع هذه التجارب لوجود التلازم بين الظاهرة والسبب [٥٣].

---

(٥٢) الرد: ٩٥

(٥٣) الرد: ٩٥

ويشترك العقل مع الحواس فى علمنا بصدق التجربة حيث نجرب بحواسنا ونستنبط بعقولنا فيتم لنا العلم بالمجريات، فإذا شاهدنا إنساناً يذبح حيواناً وحصل الموت عند قطع الرقبة وتكررت مشاهدتنا لمثل ذلك الموقف تكون لدينا علم كلى أن قطع الرقبة يحصل عنده الموت وهذا العلم نشأ لدينا من مشاهدة الحواس واستنباط العقل، فالبصر يشاهد، والعقل يربط قطع الرقبة وحصول الموت. وجميع الناس قد علموا أن الماء يحصل معه الرى، وحز الرقبة يحصل معه الموت والضرب الشديد موجب للألم، وهذه كلها قضايا تجريبية جزئية.

فالحس يدرك رياً معيناً وموت شخص معين وتألم شخص معين وهذه خاصية الحواس، ويتفرد الحس بإدراك هذه القضايا الجزئية، إذا ما تعلقت بشخص معين وانحسرت القضية فيه دون غيره، فإذا أردنا تعميم هذه الحالة على كل من يحصل له ذلك فإن الحس وحده لا ينهض بذلك بل لابد من تدخل العقل ليقوم بعملية التعميم المطلوبة على كل الحالات المماثلة، وإذا كان قطع رقبة زيد من الناس يحصل معه موته هو فهذه تجربة حسية تنهض بها الحواس، أما القول بأن كل من تقطع رقبته فإنه يحصل له الموت فهذه من عمل العقل. لأنه وحده الذى ينتقل بالحكم من الجزئى المتعين إلى الكلى اللامعتين، وهذه العملية التى ينتقل فيها العقل من الجزئى إلى الكلى تسمى بقياس الغائب على الشاهد. أى تعميم الحكم على الحالات الغائبة المماثلة للحالة المشاهدة وهذه الفكرة أخذ بها المناطقة المعاصرون أمثال جون استيوران مل فى قانون العلية وغيره.

وإذا كنا نأخذ بقياس الغائب على الشاهد فى التجريبيات فإنه ينبغى أن نرفض الأخذ به رفضاً مطلقاً فى قضايا الألوهية. ذلك أن مدار صدق هذا القياس فى عالم الشهادة هو التماثل الموجود بين أفراده، ومدار كذب الأخذ به فى عالم الغيب هو الاختلاف الكامل وعدم التماثل بين العالمين.

وظيفة الحواس

تنقسم الحواس إلى قسمين :

(أ) فهناك وظائف عامة تشترك فيها جميع الحواس الظاهرة والباطنة، كإدراك اللذة والألم. فإن سائر الحواس تشترك فى إدراك هذا النوع من المحسوسات وهذا يمكن أن يسمى بالحس المشترك.

(ب) وهناك وظائف خاصة بكل حاسة على انفرادها، كالبصر والسمع والشم. فالبصر يتعامل مع عالم المرئيات، والسمع يتعامل مع عالم الأصوات، والشم يتعامل مع عالم المشمومات وهكذا بقية الحواس وبعض هذه الحواس يدرك عالمه بالمباشرة والبعض الآخر لا يحتاج فى ذلك إلى مباشرة محسوساته فالشم والذوق واللمس حسى محض، لا تحصل به المعرفة إلا بمباشرة محسوساتها فالثلاثة كالجنس الواحد، فالجلود وإن اختصت باللمس لم يدخل فيها الشم والذوق وإن قيل بل يدخل فيها عمت الجميع، وإنما ميزت عن اللمس لاختصاصها ببعض الأعضاء وبنوع من المدركات وهو الطعام والروائح، فإن سائر البدن لا يميز بين لون ولون، ولا طعم وطعم، وريح وريح، ولكنه كله

يميز بين الحار والبارد، واللين والصلب، والناعم والخشن كما يميز بين ما يحقق له اللذة به وما يتألم به(٥٤).

وتتفاضل وسائل الإدراك فيما بينهما، فإن البصر يأتى فى المقام الأول لأنه أقوى وأكمل، ثم يليه السمع لأنه أعم وأشمل (٥٥) والبصر فى مقام الإدراك أفضل من السمع، والسمع يحصل به من العلم أكثر مما يحصل بالبصر والسبب فى ذلك راجع إلى أن الذين يسمعون عن وجود الشىء أكثر بكثير من الذين يشاهدونه فالعلم بالسمع أكثر من العلم بالبصر فهو أعم منه وأشمل.

وهكذا نجد أهمية المعرفة الحسية عند السلف عموماً، وفيها يتعانق العقل مع الحواس، كل يقوم بوظيفته المعينة له. للوصول إلى المعرفة اليقينية، فإذا عزلت التجربة نفسها عن العقل لا تفيد اليقين وإذا أهمل العقل الأخذ بالتجربة فلا ثقة فيه، وبذلك يمكن القول أن جميع معارف الإنسان بعالم الشهادة مركبة من المعرفة الحسية والعقلية معاً. فتتعرف الحواس على المحسوسات، ويقوم العقل باكتشاف العلاقة بين الأثر والسبب ويحصل له الربط بين العلة واللازم عنها، فيتكون لدينا العلم بالقضايا الكلية.

والعلوم العقلية فى أصل نشأتها كانت تجريبية، لا يمكن فصلها عن التجربة ولا سبيل للقول فيها باليقين ما لم تكن معتمدة فى أصل نشأتها على

---

(٥٤) الرد: ٩٧

(٥٥) نفس المرجع: ٩٦

التجربة،ة وإلا ظلت خيالاً عقلياً، فالتجربة وحدها محور الصدق والكذب فى جميع العلوم إذ أريد لها أن تكون يقينية. وهذا الموقف لم نجده عند أحد من السابقين غير ابن تيمية فيما أعلم..

وأهم العناصر المؤكدة لصدق التجربة أن نلاحظ ما يأتى:

١ – الأخذ بمبدأ السبر والتقسيم، بمعنى الاستدلال بثبوت أحد النقيضين عند ارتفاع الآخر، وبارتفاع أحدهما عند ثبوت نقيضه.

٢ – سلامة الحواس من الموانع فإذا سلمت الحواس وارتفعت الموانع كانت التجربة صحيحة ونتيجتها صادقة " فإنا لانشك مع سلامة الحواس وارتفاع الموانع فى عدم بحر من زئبق وجبل من ذهب ونحن لم نشاهده [٥٦] وهنا نجد ابن تيمية تجريبياً أكثر من التجريبيين أنفسهم.

(د) المتواترات:

يعتبر السلف القضايا المتواترة محصلة للعلم اليقينى إذا توافرت لها شروط صحتها، ذلك أنهم يعتبرون المتواترات من القضايا الجزئية التجريبية، ولذلك كان صدقها مستمداً من تجريبها لا من شىء آخر.

وليس شرطاً فى القضايا التجريبية الحسية أن يشترك فى العلم بها كل الناس لأنه من التحكم الذى لا مبرر له أن يدعى البعض أن الأمور التجريبية والمتواترات لا يصح الاحتجاج بها إلا لمن جربها فقط. ولو كان

---

(٥٦) الرد: ٤٢٩

الأخذ بهذه الدعوى صحيحاً لما صح لنا أن نأخذ عن الماضى شيئاً، مطلقاً، ولا كان لنا ثقة فيما ينقل إلينا من تاريخ الأمم الماضية، ولكى نعلم شيئاً عن الماضى فلابد لنا من الأخذ بالمتواترات منها ولا سبيل لنا غير ذلك.

وتختلف المتواترات فيما بينها: فمنها ما هو عام يشترك فيه جمهور كبير من الناس.

ومنه ما هو خاص يتفرد بالعلم به شخص معين أو مجموعة قليلة من الناس، وليس من الضرورى اشتراك جميع الناس فى تجارب هذا الفرد للعلم بصدق تجربته، فما يشعر به الإنسان من احساسات باطنية كإحساسه بالجوع والعطش واللذة والألم لا يشترك معه غيره فى نفس التجربة، ولكنهم قد يشتركون فى الإحساس بالنوع.

وهناك مظاهر يشترك فى العلم بها جمع كبير من الناس كاشتراك أهل مصر فى رؤية النيل والهرم، واشتراك أهل الحجاز فى رؤية الكعبة، واشتراك الناس جميعاً فى رؤية الشمس والقمر، فما يصدق على العلم بالأشياء المحسوسة المشتركة بين جميع الناس يصدق على الأشياء المعلومة بالتواتر من تجارب الآخرين، كعلم المسلمين جميعاً بوجود مكة وأن بها الكعبة وأن الحجر الأسود فى ركن الكعبة وكالعلم بوجود البحار والمحيطات والأنبياء السابقين، فإن مشاهدة هذه الأشياء لم تتوفر لجميع الناس ولكن توفرت لبعضهم، ومع ذلك فإن العلم بها لازم لجميعهم وانكارها من البعض لعدم رؤيتهم لها حمق. كما أن خبر الأنبياء قد تواتر نقله كما تواتر نقل أخبار قدماء الأطباء والحكماء، فإن خبر هؤلاء قد تواتر

نقله إلى الناس عامة ولا حاجة إلى إقامة الدليل أو البرهنة على وجودهم لكل أحد [٥٧].

ومن الخطأ أن يقتصر العلم بالمجريات والمتواترات على من جربها فقط، لأن الأمور المجربة قد يحصل فيها اشتراك واختصاص كما سبق.

وقد يكون الاشتراك فى عين الشىء المجرب، وقد يكون فى نوعه، فالناس جميعاً يشتركون فى رؤية الشمس والعلم بحصول الليل عند غياب الشمس.. إلخ. وهذا اشتراك فى عين المعلوم. كما يشترك جميع الناس فى الإحساس بالجوع والعطش واللذة والألم وهذا اشتراك فى إدراك النوع وليس إدراك العين، فإن الجوع المعين الذى ذاقه هذا غير الجوع المعين الذى ذاقه هذا، فكل إنسان يذوق ما فى باطنه هو، ولكن يشترك هو وغيره فى معرفة ذلك النوع وإدراكه.

وكذلك يشترك أهل كل مدينة ما فى سماع رعد معين أو رؤية برق معين ولكن الناس جميعاً قد يشتركون فى رؤية هذا النوع وسماعه، فالرعد الذى يحصل فى زمان ومكان معين غير الذى يحصل فى زمان آخر [٥٨].

وهناك عدد من الأشياء المحسوسة لبعض الناس والموجودة فى أماكن أخرى، كبعض الحيوانات والنباتات التى توجد فى أماكن معينة ولا توجد فى غيرها، وهذه الأشياء المحسوسة تكون معروفة ومجربة لأهل

---

(٥٧) الرد: ٩٢

(٥٨) الرد: ٩٨

هذه الأماكن، وغير مجربة لمن لم يكن من أهل هذه الأماكن، ثم يكون العلم بوجود هذه الأشياء لازماً لغير المجربين والمشاهدين لها، عن طريق نقل الخبر إليهم، وتواتره جيلاً بعد جيل. وعلم من لم يشاهد ولم يعاين لا يقل في يقينه عن علم من رأى وشاهد، وعدم رؤيته لها لا يكون دليلاً على عدم وجودها، إذ من المعروف أن عدم العلم ليس علماً بالعدم، وعدم الوجدان ليس نفياً للوجود.

والذين يشكون في المتواترات أو ينكرونها لم يكن لديهم علم بها، وعدم علمهم بها ليس علماً بعدمها، ولا بعدم علم غيرهم لها، فليس لدى الفيلسوف ومنكري خبر الأنبياء دليل عقلي على نفي خبرهم، وغاية ما معهم أنه ليس في صناعتهم ما يدل على وجود المتواترات، وهذا في حد ذاته لا يفيد إلا عدم علمهم بها ويدل على الجهل المطبق بهذه الصناعة، لكن لا يفيد أبداً العلم بعدمها [٥٩].

ويدافع السلف عن إفادة المتواترات لليقين كجزء من منهجهم العام في دفاعهم عن النصوص الدينية، فإذا ثبت صحة النقل كان قطعي الثبوت، ويعتبر إنكار المتواترات أصلاً من أصول الإلحاد والكفر.

والمنقول عن الأنبياء بالتواتر كالمعجزات وغيرها صحيح لاشك فيه، وإذا قال أحد من الناس أن هذا لم يتواتر عندي فلا تقوم به الحجة علي. فيقال له اسمع كما سمع غيرك وحينئذ يحصل لك ما حصل لهم من العلم [٦٠] ومن هذا الباب إنكار كثير من أهل البدع من أهل الكلام والفلسفة

---

(٥٩) الرد: ١٠٠

(٦٠) الرد: ٩٩

ما يعلمه أهل الحديث من الأخبار والآثار النبوية، فإن هؤلاء يقولون أن هذه الأخبار غير معلومة لنا كما يقول بعض الكفار أن معجزات الأنبياء غير معلومة لنا وهؤلاء تقوم الحجة عليهم سواء تواتر الخبر عندهم أم لم يتواتر [٦١].

وينبغى أن نفرق بين نوعين من التوتر، فهناك متواترات عادية لا ترقى فى يقينها إلى مستوى التجربة الحسية، لاحتمال تطرق الخلل إليها لعدم الاهتمام بها، أو لوجود الصارف عنها، وهناك متواترات خاصة، كتواتر أخبار الأنبياء فإن هذا لا يرقى شك إليها لوجود الدافع القوى وامتناع الصارف عند أهل الاختصاص، وقد تعرض التجربة للفساد. وقد تتعرض الحواس للخطأ أما المتواترات الدينية فلا يرقى شك إليها مادامت قد توافر لها شروط صحتها متناً وسنداً.

وهناك نوع من التواتر يسميه ابن تيمية " القضايا المشهورة" كتواتر العلم بحسن العدل والصدق والأمانة والوفاء وقبح الظلم والغدر والخيانة، فالعلم يصدق هذه القضايا وأمثالها من القيم الثابتة أشهر عند الناس من العلم بالمجربات الخاصة والعامة. لأن هذه القضايا قد جربها الإنسان جيلاً بعد جيل واستقرت فى ضميره وأصبحت جزءاً من كيانه، وكما فطر الإنسان على الشعور باللذة الحسية عند تناول الطعام فقد فطر على الشعور باللذة الروحية عند ممارسته العدالة والصدق.

---

(٦١) الرد:٩٩

وعلم الإنسان بهذه المتواترات المشهورة أعظم من علمهم بقضايا الطب والطبيعيات مع أن جميعهم لم يجربها وكلهم يؤمن بـه، ومن التحكم القول بيقينية التجربة ونرفض القول بيقينية هذه القضايا المشهورة، ذلك أن القضايا المشهورة قد جربت أكثر من غيرها فصارت أشهر منهـا، وإذا كانت القضايا المشهورة عامة وكلية إلا أن جزئياتها قد جربت في العالم أكثر من جزئيات غيرها وصدق جزئياتها متحقق عن جزئيات غيرها(٦٢).

والعلم بهذه القيم الثابتة أولى في نفوس الناس بخلاف العلم بالمجربات الجزئية ورغبة النفس في قبولها أقوى من قبول غيرها ودواعي الإيمان بها أثبت من المجربات والمتواترة الخاصة ببعض الأمم دون بعض، فتجارب الأمم قد تكون محصورة في نطاق معين؛ أما هذه القيم فإن العلم بها غير محصور في أمة واحدة بعينها بل هو عام في جميع الأمم. (٦٣).

---

(٦٢) الرد: ٤٢٠

(٦٣) الرد: ٤٢٩

السلفية المعاصرة

وضرورة النقد الذاتى

إن محاسبة النفس وبيان أخطائها مطلب شرعى وضرورة تاريخية لإصلاح المسيرة على مستوى الفرد والأمة، وفى نفس الوقت هى من لوازم المنهج الصحيح، المراجعة الذاتية لاكتشاف مواطن الخلل لدى المعاصرين فى المنهج والزلل فى المسيرة والخطأ فى التصور والأحكام. إن هذا مطلب حيوى فى مسيرة كل فرد وفى حياة كل أمة.

وفى عصرنا هذا أصبح ذلك ضرورة ملحة لاكتشاف ذواتنا وتحديد معالم هويتنا كأمة ذات رسالة. كانت تحمل فى يدها معالم الطريق الصحيح للبشرية يوماً ما ثم بذأت المسيرة فى الانحدار حتى أصبحت فى واقعها المعاصر خارج التاريخ وتعيش على هامش أحداثه، وإذا كان واقع المسلمين كما يراه المحللون يدعو إلى اليأس أكثر مما يدعو إلى الأمل، فإن ذلك لا ينبغى أن يحملنا على القنوط من استرداد دورنا الحضارى والريادى؛ ولكن السؤال من أين نبدأ؟

إن علل الداخل وأمراضه ربما كانت فى الكثير من جوانبها أكثر صعوبة من مواجهة العلل الوافدة من الخارج وتحدياته، وهذا من وجهة نظرنا يجعل النظرة أكثر قتامة والموقف أكثر صعوبة. وذلك لكثرة هذه العلل، وتشعب مصادرها، وعدم قدرة الذات على

مواجهتها بشجاعة، وفقدان الحس بها فى كثير من الأحيان وعلى كثير من الأصعدة.

إننا نحتاج فى كثير من جوانب حياتنا إلى إحياء الحس الدينى بمشكلات واقعنا وامتلاك الشجاعة ووسائل المواجهة بكشف عيوب ذواتنا إن كنا نحمل لهذا الدين ولاء ولهذه الأمة انتماء، ولا ينبغى أن تضيع هذه الحقيقة بين ضجيج الشعارات المعلنة فى كل الجبهات ومن بينها السلفية المعاصرة.

نحن فى حاجة إلى وقفة مع النفس أيها السادة، لاكتشاف موقع الأقدام وأين هى قرباً أو بعداً من المنهج السلفى الذى كان نقياً وردى اللون زكى الرائحة فى عهد الرواد الأوائل.

وقفة مع الذات نكتشف خلالها أين نحن من فقه النصوص التى تتكرر على الألسنة مع عدم الفهم الصحيح لها لا فقهاً ولا تنزيلاً لها على الواقع المعاش أخذاً بمنهج سلفنا الذين فقهوا النصوص وأنزلوها منزلها الصحيح على أحداث عصرهم.

وقفة مع التراث نكتشف خلالها ما يدعوا إليه ديننا الحنيف من فقه الأولويات وحكمة التدرج فى التشريع مع ضرورة الأخذ به حتى لا نضيع العمر والجهد فى صراع حول أمور قد لا ترقى فى حكمها الشرعى إلى مستوى المندوبات ويضيع منا فى زحمة هذا الصراع فرائض وواجبات نحن أحوج ما نكون إلى إحيائها والإحساس بها فى نفوس الناس، إن كنا حريصين على الإنتماء لمنهج السلف.

نعم لابد من وقفة مع الذات نكتشف خلالها مواقفنا من هذه القضايا الثلاثة:

١ — فقه الواقع ومشكلاته وأين نحن منها.

٢ — فقه النص وكيفية تنزيلة على مشكلات العصر وقضاياه على مستوى الفرد والجماعة.

٣ — فقه الأولويات، حتى لا نضيع واجبات وفرائض فى حلبة الصراع حول المندوبات والأخذ بالأولى.

إن هذه المنطلقات الثلاثة ينبغى أن تكون أساساً جوهرياً لمحاسبة النفس وإعادة ترتيب الأوراق حتى نحسن التعامل مع الواقع وقضاياه، ولاستعادة الثقة بنا من جديد.

إن تهميش الأمة الإسلامية بهذا الحجم الذى تعيشه فى واقعنا المعاصر وإخراجها كلية من حركة التاريخ لم يكن السبب فى ذلك ـ من وجهة نظرنا ـ كامناً فى قوة الغير بقدر ما هو متأصل فى ضعف الأنا. وخور الذات.

وليس السبب كامناً فى صلابة الغير بقدر ما هو كامن فى الوهن الذى أصابنا.

إنا قابلية الأمة نفسياً لأن تخرج من مسار التاريخ وتعيش على هامشه هو أس الداء الذى أصابنا والذى يحتاج إلى تعاون أصحاب الرأى والفكر فى الكشف عن أسبابه الذاتية داخل مجتمعاتنا لنعرف

كيف تحولت التربة الإسلامية التى كانت عصية على كل من أرادها بسوء. كيف تحولت إلى أرض أشبه بالقيعان صالحة لأن ينبت فيها كل فكر مسموم ورأى محموم ويعيش فى أوديتها غربان التخريب والدمار.

إن فهم الحاضر وأسباب علله هو المنطلق الصحيح لبناء المستقبل الذى نستشرف خلاله إعادة المسيرة واستعادة الثقة بالنفس، إن تقويم الواقع بمنهج السلف لا يتم بصورة منهجية إلا من خلال هذه المنطلقات الثلاثة التى أشرنا إليها.

فقه الواقع وأبعاده.

فقه النص وسياقاته.

فقه الأولويات وضوابطه.

إن واقع المسلم مزدحم بالمشكلات التى تحتاج إلى مزيد من الحكمة فى التعامل معها بفقه النصوص قبل إصدار الأحكام، وبفقه الواقع قبل استعمال القياس، وبفقه الأولويات قبل الاحتكام إلى الرأى والمذهب. إننا فى حاجة إلى رجال أصول يعيدون لمبدأ الاجتهاد حيويته ونضارته من جديد.. يعيدون صياغة الواقع وضبطه على القواعد الكلية لعلم أصول الفقه أكثر من حاجتنا إلى علماء فى الفروع، يحللون ويحرمون ويفسقون ويبدعون بنصوص، يحفظونها ولا يفقهون لها معنى فى معظم الأحيان.

والمنهج السلفى هو القادر على الاضطلاع بهذا العبء الضخم لأنه وحده يمتلك عصمة المرجع والمنطلق، لأنه ينطلق من ثوابت معصومة شكلتها آيات الوحى وأحاديثه وجعلت منه المرجع الثابت الذى لا يقبل الاحتواء المذهبى ولا الإلغاز العقلى أو المحو التاريخى.

إن على السلفية المعاصرة النهوض أولاً بمراجعة الذات وأين موقعها صواباً وخطأ من قواعد المنهج السلفى نفسه، فى جوانبه الاجتماعية والثقافية والتربوية.

إن نمط الحياة المعاصرة يحتاج إلى رؤية واضحة المعالم لهذه الجوانب الثلاث فى هذا المنهج، وهى واضحة جلية لاتحتاج إلى كبير عناء؛

نعم: حاجتنا الآن ضرورية إلى الكشف عن الجوانب التربوية والاجتماعية فى هذا المنهج السلفى أكثر من الجوانب الأخرى التى ركز عليها الكثيرون وباتت مكررة وليس فيها من الجديد شىء.

وكثيراً ما أتساءل لماذا يهمل السلفيون الكشف عن هذه الجوانب المضيئة، ولماذا الإصرار على التوقف عند قضايا العقيدة فقط. وعند بعض مسائلها فقط، هل مشكلة المسلم المعاصر هى التعرف على المشكلات المثارة حول قضية الذات والصفات بمناسبة وغير مناسبة؟ هل مشكلة حياته اليومية الآن هو تأويل الصفات أو عدم تأويلها..

هل المسلم العامى الآن بحاجة إلى بعث الخلافات التاريخية القديمة حول هذه القضايا من جديد..

إن إثارة هذه المشكلات دليل على أن أصحابها يعيشون خارج العصر ومشكلاته.

إن مشكلة المسلم المعاصر الآن هى أن يكون أو لا يكون؛ وإذا سمح له بالوجود فلابد أن يكون خارج الملعب؛ مشكلتنا المعاصرة هى قضية الوجود أو العدم جملة وتفضيلاً.

إن هناك اتفاقاً سكوتياً على السطو على تاريخ أمتنا واستلاب حاضرها وضياع مستقبلها؛ أحياناً بمنطق الصاروخ والدبابة، وأحياناً بمنطق التزييف والتزوير، فأين أنصار المنهج السلفى مما يجرى حولهم أنهم يتركون ذلك كله وينزوون فى المساجد الصغيرة ليتشاوروا فيما بينهم حول مسائل الخلاف فى أمور هامشية، ينبغى أن يعلموا أن وقت المسلم أغلى من أن يضيع فيها، إنهم يضيعون بسببها أصولاً وكليات هى من لوازم عصرهم، وهذا كله بسبب غيابهم عن الواقع وفقهه؛ وبسبب غياب فقه الأولويات عنهم، مع أن تحصيل العلم بفقه الواقع وفقه الأولويات مقدم شرعاً على ما يشغلون أنفسهم به من خلافات هامشية تسببت فى قطع صلة الرحم بين الكثيرين. ولقد تأملت معظم المسائل التى يثور بسببها الخلاف بين المنتمين إلى السلفية المعاصرة فوجدتها فى معظمها تعود إلى أمرين يرفضهما سلف الأمة، نصاً وروحاً. وكثيراً ما حذر سلف الأمة من هذين

الأمرين، وهما التشدد فى بعض المسائل إلى درجة الغلو فى الدين، وتكفير الأمة.

١ — الأمر الأول : تجد الواحد منهم يتسابق مع الأخر فى الغلو فى الدين، وفى التشدد فى أمور ليست محل تشدد، ويقابلها فى الطرف الآخر التساهل فى أمور لا ينبغى التساهل فيها بل هى من ألزم الأمور للمسلمين حسب واقعهم المعاصر. فعلى سبيل المثال، قابلنى مجموعة من الشباب مهندس وطبيب صيدلانى فى المسجد الحرام بدون معرفة سابقة بيننا، وكان ذلك فى أواخر الثمانينات، وتم التعارف بيننا وعرفت أن كلهم تخرج فى الجامعة، وبتقديرات عالية، وكلهم آثر أن يترك تخصصه العلمى وأن يشتغل بالدعوة إلى الله، فقلت لهم ومما تأكلون وتكفلون لبيوتكم لقمة العيش. فقالوا ألم تقرأ قول الله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾[هود:٦] إن أبواب الرزق مكفولة من الله للدواب فكيف لا تكون مكفولة للإنسان فقلت لهم: وماذا لو باشرتم عملكم التخصصى فتنفعون به المسلمين وضمنتم لقمة العيش لبيوتكم وأولادكم وأنتم تكونون فى عبادة وتدعون إلى الله من خلال القدوة الحسنة فى عملكم، وأنتم تعلمون أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: أفضل ما يأكل الرجل من عمل يده.

ثم لماذا فضلتم الاشتغال بالدعوة؟؟! هل لقلة الدعاة؟ إم أن عندكم من العلم ما ليس عند المشتغلين بالدعوة حالياً؟

وأى الأماكن أكثر حاجة إلى الدعاة. قلب الكعبة مهبط الإسلام ومحضن الوحى. أم مجاهل إفريقيا وآسيا، ومواطن التنصير؟. وفجأة ارتفع صوت أحدهم قائلاً: أنت لقد أتممت العمرة. فقلت له نعم فقال: ولماذا لم تحلق شعر رأسك كاملاً أخذاً بالأفضل والأولى. إنك آثم ومقصر.. ثم بدأ حديث طويل عن التفريط الذى وقعت فيه بسبب ترك الحلق كاملاً، ثم انتقلوا من ذلك إلى الحديث عن مراحل الشرك والتكفير، وعن ترك الناس للنوافل وإهمال الأخذ بالأولى والأفضل، وأن ذلك هو المدخل للوقوع فى الكفر، ولم يتركوا لى فرصة كى أوضح لهم السبب الذى سألوا عنه في ترك الحلق والأخذ بالتقصير؛ ولكنى أحسست من خلال حديثهم معى أنهم يتميزون بعاطفة دينية جياشة وحماس دينى متأجج لكن فاتهم تحصيل اللازم لهم من العلم النافع لكل من يتصدى لدعوة الناس، من ضرورة فقه النصوص وفقه الأولويات، وفقه الواقع الذى يعيشونه ـ وهذا حال الكثيرين من الشباب فى عصرنا هذا ـ الغلو فى الحكم على فروع وجزئيات والتساهل فى أصول وكليات، وكلا الطرفين مذموم شرعاً.

ومما يؤسف له أنهم يعاملون المخالف لهم فى الرأى من منطلق سوء الظن بعقيدته، ويرى بعضهم وجوب المقاطعة، وقد يترتب على هذا توجيهه الاتهامات بالكفر والفسق فى كثير من الأحيان، ولا شك أن منهج السلف الذى يدعون الانتماء إليه والدفاع عنه يبرأ إلى الله من ظلم هؤلاء المنتسبين إليه وافتراءاتهم عليه. ولا

شك أن خطر المغالين فى الدين أشد على الدين نفسه من خطر المفرطين فيه. ذلك أن هؤلاء يدخلون على الدين من منطلق التحمس له بلا علم، فيحسن الناس الظن بهم، وقد يجعلون من الدين ما ليس فيه ومع كثرة الاتباع وحسن الظن بالمتبوع يقع الناس فى محاذير شرعية باسم الدين.

ولقد نبه سلف الأمة إلى خطورة هذه الظاهرة على الإسلام والمسلمين معاً. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ومن هنا يعرف ضلال من ابتدع طريقاً أو اعتقاداً زعم أن الإيمان لا يتم إلا به مع العلم بأن الرسول لم يذكره على سبيل النهى أو التحذير. ولذلك قال الإمام مالك: إذ قل العلم ظهر الجفاء، وإذا قلت الآثار النبوية كثرت الأهواء، ولهذا تجد قوماً كثيرين يحبون قوماً ويبغضون قوماً لأجل أهواء لا يعرفون معناها ولا دليلها بل يوالون على اطلاقها ويعادون على اطلاقها من غير أن تكون منقولة نقلاً صحيحاً عن النبى صلى الله عليه وسلم، أو عن أحد من سلف الأمة، ومن غير أن يكونوا هم يعقلون معناها ولا يعرفون لازمها ومقتضاها، وسبب هذا اطلاق أقوال ليست منصوصة وجعلها مذهباً يدعى إليه ويوالى عليه ويعادى. وليس لأحد أن ينصب شخصاً بعد الرسول يدعوا إلى كلامه فيوالى عليه ويعادى عليه، ويجعله أصلاً للولاء والبراء من المسلمين، أنهم بذلك يجعلون ما ليس بحسنة شرعية حسنة شرعية وما ليس بمعصية شرعية معصية شرعية. فيقدمون بين يدى الله ورسوله، وقد

يتأولون من القرآن ما لا يوافق هواهم، ويجعلون المخالف لهم فى ذلك كافراً أو فاسقاً.

ويحكى ابن تيمية: " أن السنة والإجماع على أن أهل البدع فى الدين شر من أهل المعاصى الشهوانية، لأن أهل المعاصى قد يرتكبون أمراً منهياً عنه كالسرقة والزنا. أما أهل البدع فإنهم يتركون ما أمروا به من اتباع السنة وجماعة المؤمنين؛ وقد يضمون إلى ذلك اعتقاداً محرماً من تكفير المخالف وتفسيقه وتبديعه، ويقرنون فى معظم الأحيان بين خطأ المسلم وتأثيمه فيجعلون كل مخطئ يلزمه الإثم بالضرورة. ومن المعلوم أن كل خطأ قد لا يأثم صاحبه، أما لجهله بالحكم أو لاضطراره إليه، أو لعدم قيام الحجة عليه، ومعلوم أن المجتهد المخطئ مغفور له مثاب على اجتهاده، وهلاء يجعلون الخطأ والإثم متلازمين أبداً.

وأهل العلم بالآثار النبوية والعالمون بما كان عليه سلف الأمة لا يقولون بتأثيم كل مخطيء ولا يتبرأون منه، وهذا قد يقع فيه كثير من الشباب بحسن النية أحياناً، لكن يحدوهم شدة الجهل بمنهج السلف وأصوله. وهم فى ذلك يحاولون أن يجعلوا من سنة الرسول ما ليس منها وقد ينفون فى موقفهم هذا ماهو من سنن الرسول فى أفعاله وأقواله.

وقد يكون الأمر مرغوباً فيه فى حال، ومنهياً عنه شرعاً فى حال آخر. وقد يكون ترك السنة فى حال مقدماً شرعاً للمحافظة على

الواجب الشرعى الذى هو أولى بالتحصيل والاتيان، وهذا معروف من سيرة الرسول وأفعاله بين أصحابه، وقد يكون الأمر الشرعى واجباً فى حال دون حال، بل إن من الأصول المتفق عليها ـ تبدل الفتوى بتبدل الأحوال ـ وأن الضرورات تبيح المحظورات، وإلا ما اضطررتم إليه. وقد يكون التيسير على المسليمن فى وقت معين وفى أمر معين مطلباً شرعياً له الأولوية على التشدد من باب فقه الواقع وفقه الأولويات وجرياً على الروح العامة للإسلام، قال تعالى ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُـمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة : ١٨٥] ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

وكثيراً ما كان صلى الله عليه وسلم يوصى الدعاة بقوله: بشروا ولا تنفروا، يسروا ولا تعسروا، إنما بعثتم مبشرين لا منفرين.

وكان يقول : إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، هذه أمور ينبغى على الشباب المتحمس أن يضعها نصب عينيه، لأنها تمثل روح الشريعة الإسلامية أكثر من المنهج المتشدد الذى يحرصون على أخذ المسلمين به.

إننا فى عصر يحتاج ممن يتصدى للدعوة أن يكون ماهراً فى طب النفوس وترويض القلوب قبل أن يكون حافظاً للنص بدون فقه له. وأن يكون الداعية على درجة عالية من الخبرة بالواقع وملابساته الثقافية والاجتماعية والسياسية. بل والاقتصادية كذلك، إن ضمير الأمة نفسه فى حاجة ماسة إلى من يوقظه من سباته ليحى فيه حرارة

الحسى الدينى، وليعيد إليه حياته من جديد. وفى مثل هذه الظروف كان مبدأ التدرج واعتبار الأولويات، وحسن التأتى . ومتى وكيف تأمر وتنهى. من أهم ما يتزود به الداعية. وغياب الخبرة بهذه الملابسات وما يترتب عليها من المشتغلين بالدعوة كان ضرره أكثر من نفعه وفى كثير من الأحيان كانت جهود كثيرة من الدعاة تؤدى إلى الإفساد من حيث أرادوا الإصلاح. وتؤدى إلى الفرقة والاختلاف من حيث أرادوا الوحدة والإئتلاف، كل ذلك واقع ومشاهد فى حياتنا اليومية من حيث أراد أصحابها تحقيق النفع والخير للمسلمين، من حيث ظنوا أنهم يحسنون صنعاً.

الأمر الثانى: الذى أخذ به بعض المنتمين إلى السلفية رفع سيف التكفير الذى يشهرونه فى وجه الفرد أو الجماعة إن خالفت الرأى أو المذهب، والأمر المؤسف أن أصحاب هذا الاتجاه يدعون الانتساب إلى منهج السلف. ويرفعون رايته، دعاة إليه، وهذا خطأ عظيم وافتراء على منهج السلف وتقول على سلف الأمة بما لم يقولوه، فمن المعروف أن سلف الأمة لم يقولوا بتكفير المسلم حتى وإن ارتكب الكبيرة، ومن أصولهم التى أجمعوا عليها " ألا نكفر أحداً من أهل القبلة، وأن من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فهو منا، وهذا معلوم من منهجهم بالضرورة".

ولقد راجت هذه الفرية على كثيرين واستغلها كثيرون من الطرف الآخر للتشنيع بها علي سلف الأمة حتى بلغ الأمر أن بعض

الإعلاميين فى مصر كتب فى صحيفة الأهرام أن ظاهرة التكفير المعاصرة ترجع فى أساسها إلى قراءة كتب السلف وخص منها كتب ابن تيمية والعقيدة الطحاوية هكذا بالنص عليهما، وأصبحنا ننتظر بين عشية وضحاها صدور التعليمات الخفية والمعلنة بتحريم اقتناء أو قراءة هذه الكتب؟

وهذا من وجهة نظرنا يعود إلى شيوع هذه الفرية الظالمة على السنة المنتسبين إلى السلف، إن هذه الفكرة الخاطئة قد تسللت إلى أذهان بعض المشتغلين بالعلم بناء على ما سمعوه وليس بناء على ما قرأوه هم بأنفسهم. وكم سمعنا من بعضهم من يقول إن ابن تيمية يكفر المخالف له. ولما سألناه وأين قرأت هذا عند ابن تيمية وفى أى كتاب له، يقول سمعت أن هذا هو المعروف عنه والمشهور عن مذهبه والغلاة المعاصرون يرددون ذلك عنه وعن السلف.

هكذا يقولون، وكم كان بودنا أن نسمع من هؤلاء أنهم قرأوا ابن تيمية فى تراثه وهو متوفر لدى العامة والخاصة بدلاً من الاقتصار على السماع من غير المتخصصين. وبدلاً من تبنى الفكرة واعتناقها كقضية مسلمة. وهى فى واقع الأمر مكذوبة على تراث ابن تيمية وعلى تراث السلف بصفة عامة.

أكذوبة القول بالتكفير

وسوف أضع بين يدى القارئ نصوص السلف ونصوص ابن تيمية لتوضح موقفهم من قضية تكفير المسلم أو المخالف فى الرأى دون أن أتدخل بالشرح أو التعليق ليتبين للقارئ مدى ما يفترون به على تراث السلف، يقول ابن تيمية:

١- إن علماء المسلمين المتكلمين فى الدنيا باجتهادهم لا يجوز تكفير أحدهم بمجرد خطأ أخطأه فى كلامه. فإن تسليط الجهال على تكفير علماء المسلمين من أعظم المنكرات، وإنما أصل هذا من الخوارج والروافض الذين يكفرون أئمة المسلمين لما يعتقدون أنهم أخطأوا فيه من الدين.

وقد اتفق أهل السنة والجماعة على أن علماء المسلمين لا يجوز تكفيرهم بمجرد الخطأ المحض. بل كل يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وليس كل من يترك بعض كلامه لخطأ أخطأه يكفر، ولا يفسق، بل ولا يأثم.. ومن المعلوم أن المنع من تكفير علماء المسلمين؛ بل دفع التكفير عن علماء المسلمين وإن أخطأوا هو من أحق الأغراض الشرعية.. فكيف يكفر علماء المسلمين فى مسائل الظنون؟ أم كيف يكفر علماء المسلمين أو

جمهور سلف الأئمة وأعيان العلماء بغير حجة أصلا (٦٤).

٢ – يقول ابن تيمية: من أصول أهل السنة والجماعة أنهم يصلون الجمع والأعياد والجماعات لا يدعون الجمعة والجماعة كما فعل أهل البدع من الرافضة وغيرهم، فإن كان الإمام مستور الحال.. صلى خلفه الجمعة والجماعة باتفاق الأئمة.

ولا يجوز تكفير المسلم بذنب فعله، ولا بخطأ أخطأ فيه كالمسائل التى تنازع فيها أهل القبلة .. والأصل أن دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم محرمة من بعضهم على بعض لا تحل إلا بإذن من الله .. قال صلى الله عليه وسلم: من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فهو المسلم له ذمة الله ورسوله (٦٥).

السلف قاتل بعضهم بعضاً فى الجمل وصفين .. ومع القتال كان يوالى بعضهم بعضاً موالاة الدين لايعادون معاداة الكفار.. ويأخذ بعضهم العلم عن بعض ويتوارثون ويتناكحون، ويتعاملون بمعاملة المسلمين بعضهم مع بعض مع ما كلن بينهم من قتال (٦٦).

٣ – والذى نختاره ألا نكفر أحداً من أهل القبلة. والدليل عليه أن

---

(٦٤) الفتاوى ٣٥/١٠٠-١٠٤ مسألة حكم المرتد

(٦٥) راجع الفتاوى ٣/٢٧٨ – ٢٨٥

(٦٦) نفسه ٣/٢٨٥

نقول المسائل التى اختلف أهل القبلة فيها مثل أن الله تعالى هل هو عالم بالعلم أو بالذات. وأنه تعالى هل هو موجد لأفعال العباد أم لا. وأنه هل هو متحيز وهل هو فى مكان وجهة، وهل مرئى أم لا؟ لا يخلو إما أن نتوقف صحة الدين على معرفة الحق فيها أو لاتتوقف. والأول باطل. إذ لو كانت معرفة هذه الأصول من الدين لكان الواجب على النبى صلى الله عليه وسلم أن يطالبهم بهذه المسائل ويبحث عن كيفية اعتقادهم فيها ـ كما بحث معهم كيفية الصلاة والزكاة والحج ـ فلما لم يطالبهم بهذه المسائل، بل ما جرى حديث فى زمانه فى هذه المسائل ولا فى زمان الصحابة والتابعين رضوان الله عنهم علمنا أنه لا تتوقف صحة الإسلام على معرفة هذه الأصول، وإذا كان كذلك لم يكن الخطأ فى هذه المسائل قادحاً فى حقيقة الإسلام، وذلك يقتضى الامتناع عن تكفير أهل القبلة (٦٧).

٤ — إنى من أعظم الناس نهياً عن أن ينسب معين الى تكفير وتفسيق ومعصية، إلا إذا علم أنه قد قامت عليه الحجة الرسالية التى من خالفها كان كافراً تارة وفاسقاً أخرى، وعاصياً أخرى. وإنى أقرر أن الله قد غفر لهذه الأمة خطأها: وذلك يعم الخطأ فى

(٦٧) تقريب دزء تعارض العقل والنقل لابن تيمية، طـ. القاهرة، مركز الاهرام المترجمة والنشر، ص ١٧٤ سلسلة تقريب التراث) أعداد ودراسة محمد السيد الجليند.

المسائل الخبرية القولية والمسائل العملية، ومازال السلف يتنازعون فى كثير من المسائل ولم يشهد أحد على أحد لا بكفر ولا بفسق ولا معصية.

إن ما نقل عن السلف والأئمة من إطلاق القول بتكفير من يقول كذا وكذا فهو أيضاً حق، لكن يجب التفريق بين الإطلاق والتعيين.. وهذه أول مسئلة تنازعت فيها الأمة من مسائل الأصول الكبار. وهى مسئلة (الوعيد) فإن نصوص القرآن فى الوعيد مطلقة كقوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا﴾ الآية وكذلك سائر ما ورد : من فعل كذا فله كذا. فإن هذه مطلقة عامة. وهى بمنزلة قول من قال من السلف: من قال كذا فهو كذا. ثم الشخص المعين يلغى حكم الوعيد فيه بتوبة. أو حسنات ماحية. أو مصائب مكفرة. أو شفاعة مقبولة. والتكفير هو من الوعيد، فإنه وإن كان القول تكذيباً لما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم، لكن قد يكون الرجل حديث عهد بالإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة، ومثل هذا لا يكفر بجحد ما يجحده حتى تقوم عليه الحجة. وقد يكون الرجل لم يسمع تلك النصوص، أو سمعها ولم تثبت عنده، أو عارضها عنده معارض آخر وأوجب تأويلها، وإن كان مخطئاً (٦٨).

---

(٦٨) الفتاوى: ٣/٢٢٩-٢٣١ (كتاب الشيخ الى أخيه زين الدين

٥ – ولا يجب أن يحكم فى كل شخص قال ذلك بأنه كافر حتى يثبت فى حقه شروط التكفير، وتنتفى موانعه، مثل من قال: إن الخمر أو الربا حلال. لقرب عهده بالإسلام، أو لنشوئه فى بادية بعيدة، أو سمع كلاماً أنكره ولم يعتقد أنه من القرآن ولا أنه من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما كان بعض السلف ينكر أشياء مثل رؤية الله وغير ذلك حتى يسألوا عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم [٦٩].

٦ – (وليس لأحد أن يكفر أحداً من المسلمين وإن أخطأ وغلط حتى تقام عليه الحجة وتبين له المحجة. ومن ثبت إسلامه بيقين لم يزل عنه بالشك، بل لا يزول إلا بعد إقامة الحجة، وإزالة الشبهة)[٧٠].

٧ – وإذا عرف هذا فتكفير (المعين) من هؤلاء الجهال وأمثالهم ـ بحيث يحكم عليه بأنه من الكفار ـ لا يجوز الإقدام عليه، إلا بعد أن تقوم على أحدهم الحجة الرسالية، التى يتبين بها أنهم مخالفون للرسول.

مع أن بعض هذه البدع أشد من بعض ، وبعض المبتدعة

(٦٩) الفتاوى ١٦٥/٣٥ –١٦٦ (مسألة القندرية ١٦٣ – ١٩١.

(٧٠) الفتاوى ٤٦٦/١٢

يكون فيه من الإيمان ما ليس فى بعض، فليس لأحد أن يكفر أحداً من المسلمين، وإن أخطأ وغلط حتى تقام عليه الحجة وتبين له المحجة، ومن ثبت إيمانه بيقين لم يزل ذلك عنه بالشك. بل لا يزول إلا بعد إقامة الحجة، وإزالة الشبهة) (٧١).

٨ – (إن اللعنة من باب الوعيد) فيحكم به عموماً. وأما المعين فقد يرتفع عنه الوعيد لتوبة صحيحة. أو حسنات ماحية، أو مصائب مكفرة، أو شفاعة مقبولة، أو غير ذلك من الأسباب التى ضررها يرفع العقوبة عن المذنب، فهذا فى حق من له ذنب محقق.. ولهذا لا يشهد لمعين بالجنة إلا بدليل خاص، ولا يشهد على معين بالنار إلا بدليل خاص ولا يشهد لهم بمجرد الظن من اندراجهم فى العموم، لأنه قد يندرج فى العمومين فيستحق الثواب والعقاب) (٧٢)

٩ – (اعتقاد الفرقة الناجية هى الفرقة التى وصفها النبى صلى الله عليه وسلم بالنجاة، حيث قال: " تفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة، إثنان وسبعون فى النار وواحدة فى الجنة، وهى ما كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابى" فهذا الاعتقاد هو المأثور عن النبى وأصحابه رضى الله عنهم، وهم ومن اتبعهم الفرقة

(٧١) ج ١٢ ص ٥٠٠ (ضمن المسألة الكيلانية)
(٧٢) الفتاوى ٦٦/٣٥ – ٦٨ (فى سؤال عمن لعن معاوية)

الناجية. وليس كل من خالف فى شئ من هذا الاعتقاد يجب أن يكون هالكاً فإن المنازع قد يكون مجتهداً مخطئاً يغفر الله خطأه، وقد لايكون بلغه فى ذلك من العلم ما تقوم به عليه الحجة. وقد يكون له من الحسنات ما يمحو الله به سيئاته، وإذا كانت ألفاظ الوعيد المتناولة له لا يجب أن يدخل فيها المتأول، والقانت، وذو الحسنات الماحية، والمغفور له وغير ذلك: فهذا أولى، بل موجب هذا الكلام أن من اعتقد ذلك نجا فى هذا الاعتقاد، ومن اعتقد ضده فقد يكون ناجياً، وقد لا يكون ناجياً، كما يقال : من صمت نجا) (٧٣).

١٠ – (وإذا ثبت بالكتاب المفسر بالسنة أن الله قد غفر لهذه الأمة الخطأ والنسيان، فهذا عام عموماً محفوظاً، وليس فى الدلالة الشرعية ما يوجب أن الله يعذب من هذه الأمة مخطئاً على خطئه، وإن عذب المخطئ من غير هذه الأمة)(٧٤).

وأيضاً فإن الكتاب والسنة قد دل على أن الله لا يعذب أحداً إلا بعد إبلاغ الرسالة، فمن لم تبلغه جملة لم يعذبه رأساً، ومن بلغته جملته دون بعض التفصيل لم يعذبه إلا على إنكار ما قامت عليه الحجة الرسالية. فمن كان قد آمن بالله ورسوله، ولم يعلم بعض ما

---

(٧٣) الفتاوى ٣/١٧٩ (المناظرة فى العقيدة الواسطية – ١٥٨ – ١٨٠)
(٧٤) نفسه

جاء به الرسول، فلم يؤمن به تفصيلاً: إما أنه لم يسمعه، أو سمعه من طريق لا يجب التصديق بها، أو اعتقد معنى آخر لنوع من التأويل الذى يعذر به. فهذا قد جعل فيه من الإيمان بالله ورسوله، ما يوجب أن يثيبه الله عليه، وما لم يؤمن به فلم تقم عليه الحجة التى يكفر مخالفها.

وأيضاً فقد ثبت بالكتاب والسنة والإجماع أن من الخطأ فى الدين، ما لا يكفر مخالفه، بل ولا يفسق، بل ولا يأثم، مثل الخطأ فى الفروع العلمية.. ومع ذلك فبعض هذه المسائل قد ثبت خطأ المنازع فيها بالنصوص والإجماع القديم، مثل استحلال بعض السلف والخلف لبعض أنواع الربا، واستحلال آخرين لبعض أنواع الخمر واستحلال آخرين للقتال فى الفتنة) [٧٥].

وكل من خالف ما جاء به الرسول لم يكن عنده علم بذلك ولا عدل، بل لا يكون عنده إلا جهل وظن. لكن هذا وهذا قد يقعان فى خفى الأمور، ودقيقها باجتهاد من أصحابها الذين استفرغوا فيه وسعهم فى طلب الحق، ويكون لهم من الصواب والاتباع ما يغمر ذلك، كما وقع مثل ذلك من بعض الصحابة فى مسائل الطلاق. والفرائض ونحو ذلك. ولم يكن منهم مثل هذا فى جلى الأمور

---

(٧٥) الفتاوى ٤٩٠/١٢ – ٤٩٥ (ضمن المسألة الكيلانية).

وجليلها، لأن بيان هذا من الرسول كـان ظـاهراً بينهـم فـلا يخالفـه إلا من يخالف الرسول، وهم معتصمون بحبل الله يحكمون الرسول فيما شجر بينهم، لا يتقدمون بين يدى الله ورسوله، فضلاً عن تعمد مخالفة الله ورسوله.

فلما طال الزمان خفى على كثير من الناس ما كان ظاهراً لهم، ودق على كثير من النـاس، مـا كـان جليـاً لهـم، فكثر من المتأخرين مخالفة الكتاب والسنة ما لم يكن مثل هذا فى السلف وإن كانوا مع هذا مجتهدين معذورين يغفر الله لهم خطاياهم، ويثيبهم على اجتهادهم، وقد يكون لهم من الحسنات ما يكون للعامل منهم أجر خمسين رجلاً يعملها فى ذلك الزمان. لأنهم كانوا يجدون من يعينهم على ذلك وهؤلاء المتأخرون لم يجدوا من يعينهم على ذلك)[٧٦].

ولا ريب أن الخطأ فى دقيق العلم مغفور للأمة وإن كان ذلك فى المسائل العلمية، ولولا ذلك لهلك فضلاء الأمة، وإذا كان الله يغفر لمن جهل تحريم الخمر لكونه نشأ بأرض جهل، مع كونه لم يطلب العلم، فالفاضل المجتهد فى طلب العلم بحسب ما أدركه فى زمانه ومكانه إذا كان مقصوده متابعة الرسول بحسب إمكانه هو أحق بأن يتقبل الله حسناته، ويثبته على اجتهاداته، ولا يؤاخذه بما أخطأ، تحقيقاً

(٧٦) ج ١٣ ص ٥٨ – ٦٥ (الفرقان بين الحق والباطل)

لقولـه : " ربنـا لا تؤاخذنـا إن نسـينا أو أخطأنـا" وأهـل السـنة جزمـوا بالنجاة لكل من اتقى الله تعالى، كما نطق به القرآن، وإنما توقفوا فـى شخص معين لعدم العلم لدخوله فى المتقين) [٧٧].

١١ — (قد يقترن بالحسنات سيئات إما مغفورة أو غير مغفورة، وقـد يتعذر أو يتعسر على السالك سلوك الطريق المشروعة المحضـة إلا بنوع من الحدث لعـدم القـائم بـالطريق علمـاً وعمـلاً. فـإذا لـم يحصل النور الصافى بأن لم يوجد إلا النور الذى ليس بصـاف، وإلا بقى الإنسان فى الظلمة، فلا ينبغى أن يعيـب الرجـل وينهـى عن نور فيـه ظلمـة، إلا إذا حصـل نـور لا ظلمـة فيـه، وإلا فكـم ممن عدل عن ذلك يخرج عن النور بالكلية، إذا خرج غيره عن ذلك لما رآه فى طرق الناس من الظلمة).

وإنما قررت هذه (القاعدة) ليحمل ذم السـلف والعلمـاء للشـىء على موضعه، ويعرف أن العدول عن كمال خلافة النبوة المأمور بـه شرعاً، تارة يكون لتقصير بترك الحسنات علماً وعملاً.

وتارة بعدوان بفعل السيئات علماً وعملاً، وكل من الأمرين قـد يكون عن غلبة وقد يكون مع القدرة.

(فـالأول) قـد يكـون لعجـز وقصـوره، وقـد يكـون مـع قدرة وإمكان.

---

(٧٧) ج ٢٠ ص ١٦٦.

(الثانى) قد يكون مع حاجة وضرورة، وقد يكون مع غنى وسعة، وكل واحد من العاجز عن كمال الحسنات والمضطر الى بعض السيئات معذور، وهذا أصل عظيم: وهو أن تعرف الحسنة فى نفسها علماً وعملاً، سواء كانت واجبة، أو مستحبة، وتعرف السيئة فى نفسها علماً وقولاً وعملاً، محظورة كانت أو غير محظورة - إن سميت غير المحظورة سيئة - وإن الدين تحصيل الحسنات والمصالح، وتعطيل السيئات والمفاسد، وأنه كثيراً ما يجتمع فى الفعل الواحد، أو فى الشخص الواحد الأمران، فالذم والنهى والعقاب قد يتوجه الى ما تضمنه أحدهما، فلا يغفل عما فيه من النوع الآخر. كما يتوجه المدح والأمر والثواب الى ما تضمنه أحدهما، فلا يغفل عما فيه من النوع الآخر وقد يمدح الرجل بترك بعض السيئات البدعية الفجورية، لكن قد يسلب مع ذلك ما حمد به غيره على فعل بعض الحسنات السنية.

فهذا طريق الموازنة والمعادلة، ومن سلكه كان قائماً بالقسط الذى أنزل الله به الكتاب والميزان.

١٢ — وكل من كان باغياً أو ظالماً أو معتدياً أو مرتكباً ما هو ذنب فهو (قسمان) :

متأول، وغير متأول، فالمتأول المجتهد: كأهل العلم والدين الذين اجتهدوا واعتقد بعضهم حل أمور، واعتقد الآخر تحريمها، كما

استحل بعضهم بعض أنواع الأشربة، وبعضهم بعض المعاملات الربوبية، وبعضهم بعض عقود التحليل والمتعة، وأمثال ذلك، فقد جرى ذلك وأمثاله من خيار السلف، فهؤلاء المجتهدون غايتهم أنهم مخطئون، قد قال تعالى ﴿رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة:٢٨٦] وقد ثبت فى الصحيح أن الله استجاب هذا الدعاء[٧٨].

وأما إذا كان الباغى مجتهداً متأولاً، ولم يتبين له أنه باغ، بل اعتقد أنه على الحق وإن كان مخطئاً فى اعتقاده: لم تكن تسميته (باغياً) موجبة لائمة، فضلاً عن أن توجب فسقه [٧٩].

هذه نصوص ابن تيمية يوضح بها موقف سلف الأمة فى أخطر القضايا المثارة الآن، والتى كانت سبباً فى تمزيق شمل ثبات هذه الأمة قضية تكفير المسلم، قضية تكفير الأمة والمجتمع، قضية الخروج على الإمام أو الحاكم. يتضح خلالها أن ذلك ليس مذهباً للسلف، ولا رأيا لابن تيمية، وأن من نسب ذلك إليه كاذب فى دعواه أن كان ناقلاً، ومخطئ فى فهمه إن كان مجتهداً، ويستوى عندى فى ذلك الخطأ من يدعى النسب إلى فكر ابن تيمية ومن يفترى ذلك عليه عامداً وقاصداً. فكلهم مخطئ فى دعواه. وإن الحق فى ذلك ينبغى أن

(٧٨) الفتاوى ٣٥/ ٧٥ (رسالة فى السؤال عمن سب معاوية).
(٧٩) الفتاوى ٣٥/ ٧٦ (ضمن مسألة فى من يعلن معاوية ٥٨ – ٧٩).

يعرف من نصوص ابن تيمية إن كان الرأى ينسب إليه، ويعرف من نصوص السلف إن كان الرأى ينسب إليهم. بدلاً من التقول عليهم أو القول بغير علم. لأن ذلك على خطر عظيم، خاصة فيما يتعلق بعقائد المسلمين وفى أيام الفتن التى يختلط فيها الحق بالباطل والصواب بالخطأ، والله أعلم.

كتب للمؤلف

أولاً مؤلفات :

١ – الإمام ابن تيمية وقضية التأويل

٢ – قضية الخير والشر فى الفكر الإسلامى.

٣ – من قضايا التصوف فى ضوء الكتاب والسنة.

٤ – نظرية المنطق بين فلاسفة الإسلام واليونان.

٥ – قضية التوحيد بين الدين والفلسفة.

٦ – دراسة أساسية لمشروع قانون إسلامى لحماية البيئة بتكليف من الاتحاد العالمى لحماية البيئة (طبع بالإنجليزية والفرنسية) بالاشتراك مع آخرين.

٧ – منهج السلف بين العقل والتقليد.

٨ – فى المنطق ومناهج البحث بالاشتراك.

٩ – منهج القرآن فى تأسيس اليقين.

١٠ – أصالة ابن رشد وأثره فى الفكر اليهودى والمسيحى.

١١ – عقائد وتيارات فكرية معاصرة بالاشتراك مع آخرين.

ثانياً : تحقيق

١ - دقائق التفسير الجامع لتفسير شيخ الإسلام ابن تيمية - في ستة أجزاء.

٢ - مشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية - الأشرار - ليحيى بن حمزة العلوى.

٣ - كتاب التوحيد لأبن تيمية.

٤ - الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لإبن تيمية.

٥ - عيوب النفس ودواؤها للسلمى.

٦ - تقريب درء تعارض العقل والنقل لإبن تيمية.

٧ - أصول أهل السنة والجماعة لأبى الحسن الأشعرى.

فهرس

الموضوع	الصفحة